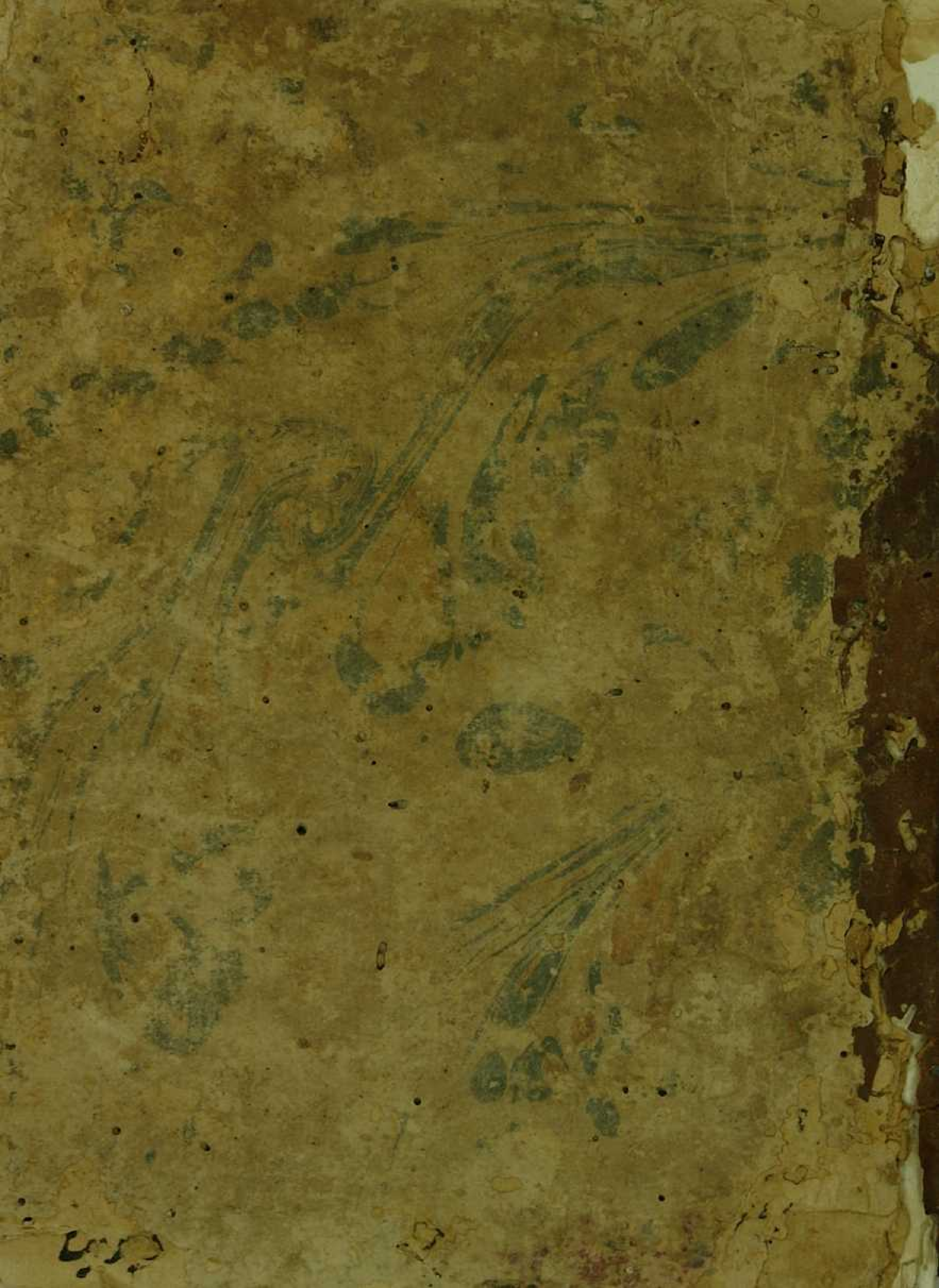




٢١٤ مطالع السعيدة على متن الحفيدة ، لحسن بن عبد
م ٠ ح المحسن أبي الصلاح ، كتبت في القرن الثالث
عشر الهجري تقديرا ٠

٥٠ ق ٢٣ س ٢٠ر٥×١٤ سم

٥٨٣٣ نسخة حسنة ، ناقصة الاثناء خطها نسخ ٠

الازهرية ٣ : ٢١٦

أ ـ أصول الدين . أ ـ المؤلف
ب ـ تاريخ النسخ ج ـ شرح عقيدة السنوسية .

٤٨٢٠٣ W

الحمد لله تملك هذا الكتاب المبارك لنوبة الفقير العفي [illegible] أحمد بن حمودة [illegible] بعوض الجنيه [illegible] الحنفي [illegible] بالشراء الصحيح والثمن المعلوم [illegible] وقدره اربعة ريالات [illegible] 1236

مطالع السعيد على متن الحفيد

الحمد لله [illegible] للشيخ زروق [illegible] معرفة [illegible]
ان الفقهاء [illegible] من [illegible] القضاء لانه [illegible]
[illegible] من شوال [illegible]
[illegible] وان [illegible] الثلاثة [illegible]
[illegible] الاربعة [illegible] لانه [illegible]
[illegible] زروق [illegible]

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٥٨٢٧ في [illegible]
العنوان: مطالع السعيد على متن الحفيد
المؤلف: [illegible]
تاريخ النسخ: القرن الثالث عشر
اسم الناسخ:
عدد الأوراق: ١٠٥ ق ٢٥×١٥
ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد المفتقر الى مولاه الغني الفتاح حسن بن عبد المحسن
ابو الصلاح الحمد لله العلي في جلاله الواسع في سلطانه ونواله المخرج
من شاء من ظلمات الباطل ومضيق الجهل ووباله الى نور الحق وفسيح
صحرا العلم وسعة مجاله نحمده سبحانه وتعالى على نعم لا تحصى
وحمدنا له جل وعز من اجل الالا ونشكره تبارك وتعالى وهو
الرؤف الرحيم الملك الاعلى الذي يبسط بفضله وكرمه منفقى
القلوب والالسنة والجوارح بما شا من جميل الثنا والصلاة
والسلام الاكملان على حبيبه ومصطفاه وخيرته ونخبته من
انبيائه المبعوث الى كافة خليقته المنتقى المعصوم من اول خلقته
الذي كان نبيا وادم منجدل في طينته المحفوظ من عهد ادم وحوا
الى يوم ولادته سيدنا ونبينا ومولانا محمد الذي لا ناسخ
لشريعته الباقية ببقا معجزته ورسالته فصلى الله عليه وسلم
من رسول انفت اليه المحاسن والمفاخر بقلائد ها ناديا في حضرته
فسما على اعلا منصته بحيث لا مطمع لمخلوق على العموم في نيل
رتبته صاحب المقام المحمود والحوض المورود لمن لم يزغ عن شريعته
والشفاعة العظمى دنيا واخرى لكافة امته في يوم تتفاقم
الهول بامتداد ازمنته نسأله سبحانه وتعالى ان يميتنا واحينا
ومشا يخنا على اتباع هديه وسنته وان يحشرنا وجميع المومنين
في حزبه وزمرته بجاهه صلى الله عليه وسلم عنده ومنزلته
ورضي الله تعالى عن اله وصحبه وشيعته وانصاره وحزبه
واولاده وازواجه وعترته وبعد فان افضل العلوم كلها
باتفاق دليلي المنقول والمعقول وتعاضد شهادة علمي الفروع
والاصول

ولا قائل بهذا فدلالة المقبوح سلامته من الالغاز اولى من
المطلق فيتبدل على هذا ويستغفرون للذين امنوا وما وقع
من العباد عبادة وامتثالا لامر الله تعالى وسنذكر ان شاء الله تعالى
القول المعتمد في التشبيه الاتي في برهان الامانة تنبيه اختلف
في نفعه صلى الله عليه وسلم بصلاتنا عليه فقيل النفع عائد الينا
فقط قال الامام السنوسي في شرح الوسطى له والصلاة الرحمة والسلام
التحية بمعنى الامان وهذا خبر بمعنى الدعا يعذرين على وجه
التقرب بذلك الى الله تعالى لا كسائر الادعية التي يقصد بها نفع
المدعو له وقيل ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا يصرح بذلك تادبا قال
التتائي الحكمة في ان الله تعالى امرنا ان نصلي عليه ونحن نقول
اللهم صل فنسال الله تعالى ان يصلي عليه لانا لا نصلي عليه
بانفسنا لانه عليه الصلاة والسلام طاهر لا عيب فيه وفينا
العيب والنقص فكيف يصلي ذو العيب على طاهر فسالنا الله
تعالى ان يصلي عليه لتكون الصلاة من رب طاهر على نبي طاهر
ذكره المرغيناني الحنفي قال ابن عمران قيل لاي شي شبه الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة على ابراهيم في الصلاة المروية
والمشبه بالشي لا يبلغ قوته وقد قال صلى الله عليه وسلم انا
سيد ولد ادم ولا فخر اجيب بانه قد اختلف في معنى هذا
التشبيه فقيل انما شبه بها لاجل ما ذكره في الاية رحمة الله وبركاته
عليكم اهل البيت وقيل انما قال هذا قبل علمه بشرفه وشرف منزلته
وقيل لتكون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مضاعفة
وعلى ابراهيم غير مضاعفة انتهى وقيل الوقف عند سيدنا
محمد في المواهب والتشبيه بين ال محمد وبين ابراهيم وال ابراهيم

وخص ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذكرنا له في الصلاة دون سائر
الانبيا عليهم الصلاة والسلام لوجهين احدهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم راى ليلة المعراج وجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فسلم عليه كل نبي ولم يسلم احد منهم على امته غير ابراهيم عليه
السلام فامرنا ان نصلي عليه في اخر كل صلاة الى يوم القيامة
والثاني ان ابراهيم لما فرغ من بنا الكعبة جلس مع اهله وبكا ودعا
وقال اللهم من حج هذا البيت من شيوخ امة محمد صلى الله عليه وسلم
فهبه مني السلام فقال اهل بيته امين ثم قال اسحاق اللهم من حج
هذا البيت من كهول امة محمد فهبه مني السلام فقال اهل بيته
امين فقال اسمعيل اللهم من حج هذا البيت من شباب امة محمد فهبه
مني السلام فقالوا امين ثم قالت سارة اللهم من حج هذا البيت من
نسا امة محمد فهبهن مني السلام فقالوا امين ثم قالت هاجر اللهم
من حج هذا البيت من الموالي والمواليات فهبه مني السلام فقالوا
امين فلما سبق منهم السلام قابلناهم في الصلاة مجازاة على
صنيعهم ثم ان الصلاة ماخوذة من الاستقامة فتقول العرب
صلوت العود اذا قومته ولا شك ان الملهم للصلاة لابد من استقامة
دينه الانوب الى امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله
اكثروا من الصلاة علي فانها امحق للذنوب من الما البارد وحديث
البشارة وذلك ان جبريل عليه السلام قال يا محمد الا ابشرك ببشارة
فقال ماهي يا حبيبي فقال كل عمل يعمله ابن ادم وكل قول يقوله
فهو موقوف بين القبول وعدمه الا الصلاة عليك فانها مقبولة
من كل احد وبالغ العلما في ذلك حتى قالوا تقبل من السارق
والعاصي ولو حالة الالتباس بذلك قال الشاطبي القول بان

الصلاة

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة لا ترد هل هو صحيح
فالجواب بانه مشكل اذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة
ويجاب بان معنى القطع بقبولها انه اذا ختم له بالايمان وجد حسناتها
مقبولة لا ريب فيها بخلاف ساير الحسنات لا يوثق بقبولها وان مات
صاحبها على الايمان ويحتمل ان قبولها على القطع اذ اصدرت عن صاحبها
محبة في النبي صلى الله عليه وسلم فيقطع بانتفاعه بها في الاخرة
ولو في تخفيف العذاب عليه ان قضي عليه به ولو على سبيل الخلود
المويد لعظيم محبته صلى الله عليه وسلم الا ترى انتفاع ابي طالب
بمحبته له صلى الله عليه وسلم وانتفاع ابي لهب بسقيه من نقرة
ابهامه وتخفيف عذابه يوم الاثنين لعتقه ثويبة حين بشرته
بولادته صلى الله عليه وسلم وانتفاع ابي لهب فاذا حصل
انتفاعهما بحب طبيعي وكان لغير الله تعالى فكيف بحب المومن
له صلى الله عليه وسلم انتهى من كفاية المحتاج والجمع بين الصلاة
والسلام ومعناه التحية لامتثال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما وحذرا من كراهية افراد احدهما عن الاخر ولو
خطا انتهى فذكر المصنف في هذه العقيدة كغيرها من عقايده بعد
حمد الله تعالى الصلاة والسلام على نبيه واشرف خلقه صلى الله
عليه وسلم مناسب من اوجه الاول انه شبه حمد خاص بعد حمد عام
لانه لما حمد الله تعالى حمدا مطلقا على جميع الفضايل والفواضل حمده
بعد ذلك حمدا خاصا وهو امتثال امره سبحانه وتعالى فيما امر به
من الصلاة والتسليم على نبيه صلى الله عليه وسلم على نعمة خاصة
وهي نعمة بعث الله تعالى نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
ورحمته سبحانه به الخلق دنيا واخرى وخص هذه النعمة

بالذكر لانها اكبر النعم واعمها وادومها الثاني انه لما حمد المولى
تبارك وتعالى وشكره على جميع نعمه التي تفضل بها سبحانه وتعالى
واوجدها وحده شكر بعد ذلك من اظهر سبحانه على يده تلك النعم
وافاضها ببركته على الخلق دنيا واخرى وهو نبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس
لم يشكر الله ولما كنا عاجزين عن مكافاته صلى الله عليه وسلم
من قبل انفسنا وجب ان نرجع في ذلك الى المولى الكريم الذي بيده
خزاين النعم فنطلب منه ان يصلي على هذا النبي الكريم الشريف
اي ينعم عليه بنعم يصحبها تكريم وتعظيم على ما يليق بمنزلة هذا
السيد عنده وان يسلم عليه اي يحفظه بان يسمعه كلامه الذي
لا مثل له ما تقر به عينه وتبتهج به نفسه ويتسع به جاهه الثالث
انه لما صدر منه الحمد لله رب العالمين وكان ذلك مقتضيا لمعرفة
توحيد مولانا جل وعلا ومعرفة ما يليق به من اوصاف الالوهية
على حسب ما نحن نقدر به شكر بعده من اوصل سبحانه على
يده هذه النعمة العظمى اذ الناس قبل بعثته صلى الله عليه وسلم
كانوا يمدحون غير الله تعالى من الاصنام وغيرها ويصفون
على سبيل الحقيقة في زعمهم نعمه تبارك وتعالى والانواع
ونسبته الى غيره من الاسباب العادية وغيرها فلما بعث
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عرفهم ان الحمد لا يستحقه
في الحقيقة الا الله تعالى اذ لا كمال قديم ولا حادث الا له سبحانه
وانه رب العالمين وحده وبلغهم قوله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقرا الى الله والله هو الغني الحميد وقوله تعالى يا ايها الناس
اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله الاية ونحو ذلك

مما

مطلب تنبيهات

مما هو كثير في القران وقد اختص ذلك كله في الفاتحة ولهذا كانت
ام القران انتهى تنبيهات الاول اعلم انه لابد من تقديم مقدمة
قبل الشروع في المقصود بعون من الملك المعبود فنقول اعلم انه
يجب على كل طالب علم قبل الشروع فيه ان يعرف مباديه وهي
حده وفايدته ونسبته وموضوعه وحكمه لانه بالحد يعرف
ما هو ساع في طلبه وبالفايدة يقوى الباعث على الطلب وبالموضوع
يمتاز ذلك العلم عن غيره لان العلوم كلها جنس وانما تفترق
بالموضوعات وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
والعوارض الذاتية للشي هي التي تلحقه لذاته كالتعجب اللاحق
لذات الانسان او تلحقه لجزيه كالحركة بالارادة اللاحق للانسان
بواسطة انه حيوان او تلحقه لامر خارج عنه مساوله كالضحك
العارض للانسان بواسطة التعجب ثم الموضوعات تختلف
ذواتها غالبا باختلاف العلوم فموضوع الطب بدن الانسان فانه
يبحث فيه عن احواله باعتبار الصحة والمرض وموضوع الفقه افعال
المكلفين فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الجواز وعدمه
وموضوع اللغة الكلمات العربية المفردة فانه يبحث فيه عن معناها
وهي موضوع التصريف فانه يبحث فيه عنها من حيث ما يعتريها
من تصحيح واعلال وموضوع علم النحو الكلمات العربية حال
التركيب فانه يبحث فيه عن احوالها من حيث الاعراب والبنا
وموضوع الفرايض التركات وموضوع الحساب الاعداد وقد يكون
موضوع العلمين واحدا بالذات مختلفا بالاعتبار كالقران فانه
هو موضوع علم التفسير وعلم الادا فالاول باعتبار معانيه
والثاني باعتبار الفاظه فالموضوع واحد بالذات مختلف بالاعتبار

مطلب موضوع علم النحو الكلمات العربية

والبحث في العلمين عن الذات للعقران لكن الذات المبحوث عنه
في احدهما يخالف للذاتي المبحوث عنه في الاخر وبه اختلف العلما ولو
اتحد الذاتي لاتحد العلمان لان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات
وبلغ بعضهم المبادي ثمانية وبعضهم عشرة وعلى انها عشرة
درج الشيخ ابو العباس احمد بن ذكري في ارجوزته المسماة بمحصل
المقاصد حيث قال فاول الابواب في المبادي وتلك عشرة على مرادي

الحد والموضوع ثم الواضع ۞ الاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المسايل الفضيله ۞ ونسبة فايدة جليله
حق على طالب علم ان يحيط ۞ بفهم ذي العشرة منها بسيط
بسعيه قبل الشروع في الطلب ۞ لكي يصيب مبصرا ما طلب

اما حد علم الكلام فهو علم يقتدر معه على اثبات العقايد
الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه وهذا قول العضد في المواقف
وهو اقرب الحدود قال والمراد بالعقايد ما يقصد به نفس الاعتقاد
دون العمل قال شارحه فان الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان
احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر
سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقايد وقد دون
علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب
والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد
دون علم الفقه لها وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه
وسلم فان الخصم وان خطاناه لا نخرجه من علما الكلام ولقد
احسن رضي الله تعالى عنه في قوله فان الخصم الخ لان الاشارة يرجع
الى عدم تكفير المخالفين وهو راي الامام والمحققين ثم من المعلوم
ان هذا في من لم تكن بدعته مكفرة وعليه يحمل كلامه قدس سره والبدعة

المكفرة

كالقول بقدم العالم ونسبة التاثير لغير الله تعالى بالطبع ثم
ونفي صفاته تعالى والقول بتناسخ الارواح والقول بالجهة مع المكان وغير
ذلك واما موضوعه فهو المعلوم الشامل للموجود والمعدوم
والحال وسوا كان الموجود قديما او حادثا فالمعلوم من حيث هو هو
موضوع هذا الفن قاله صاحب التذكرة والى هذا مال الامام ابن ذكري
ورجحه على غيره من الاقوال حيث قال في رايه المعلوم ذا التحقق
ومثله للعضد في المواقف قال وهو اي موضوع علم الكلام
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا او بعيدا
وقيل موضوع علم الكلام ماهيات الممكنات من حيث دلالتها
على وجوب وجود موجدها وصفاته وافعاله واختاره الامام
السنوسي وقيل هو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته تعالى
وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم واما في الاخرة كالحشر وعن
احكامه فيهما كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب
وفيه نظر من وجهين الاول انه يبحث فيه اي علم الكلام عن
غيرها كالجواهر والاعراض الى اخر ما ذكره صاحب المواقف
وقال الغزالي موضوع هذا العلم اعم الامور وهو الوجود المطلق
والمطلوب منه لواحق الوجود لذاته من حيث انه وجود فقط
ككونه واجبا او ممكنا او قديما او عرضا او كليا او جزئيا او واحدا
او كثيرا او علة او معلولا وكونه بالقوة او بالفعل او موافقا
او مخالفا فهذه الامور تلحق الوجود من حيث كونه وجودا الا
حيث انه شيء اخر اخص منه وفيه نظر ايضا لا يخفى واما
واضعه فهو الامام ابو الحسن الاشعري واسمه علي ابن ه
اسمعيل بن بشير بن اسحاق بن اسمعيل ابن عبد الله بن موسى

ابن بلال بن ابي بردة ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيل انه كان تلميذ الجبائي من المعتزلة فشرح
الله تعالى صدره للحق وغاب عن الناس نحوا من خمسة عشر يوما
ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس اني تغيبت
هذه المدة لاني نظرت فتكافئت عندي الادلة فاستهديت الله
تعالى فهداني الى اعتقاد ما اودعته في كتبي هذه وانخلعت
من جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع
من ثوب كان عليه ورمى به وقيل اشار اليه النبي صلى الله عليه
وسلم في رؤيا راها في شهر رمضان ثلاث مرات في كل عشرة مرة
اخرها ليلة سبع وعشرين منه وقيل انه بلغ في اجتهاده الى ان
مكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشا وكان يأكل من
غلة ضيعة اوقفها جده بلال على نسله وقيل كان ينفق في
كل سنة سبعة عشر درهما وهو ما لكي المذهب وقيل شافعي
واليه ينسب جماعة اهل السنة ويلقبون بالاشاعرة والاشعرية
وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمثبتة لانهم اثبتوا ما نفته المعتزلة وكان
مذهب المعتزلة في وقت الاشعري شائعا وكلمتهم غالبة وكان الاشعري
يقصدهم للمناظرة في مجالسهم بنفسه فقيل له كيف تفعل ذلك وقد
امرت بهجرانهم فقال هم اولوا الرياسة فيهم القضاة والولاة فهم
لرياستهم لا ينزلون الي فان لم اسر اليهم فكيف يظهر الحق ويعلم ان له
ناصرا بالحجة وقد صنف التاليف لاهل السنة واقام الحجج على اثبات
السنن وما نفاه اهل البدع من صفات الله تعالى ورؤيته سبحانه وبعثه
الرسل عليهم الصلاة والسلام وما انكروه من امور المعاد فلما كثرت
تاليفه وانتفع بقوله وظهر لاهل العلم ذبه عن الدين تعلق اهل السنة

بكتبه

بكتبه وكثرت اتباعه فنسبوا اليه ودعوا باسمه ومولده سنة سبعين ومائتين
بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ
وباب البصرة وقد صنف الحافظ ابو القاسم بن عساكر في مناقبه مجلدا
وله مصنفات كثيرة قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفا قال
القاضي ابو بكر الباقلاني مقدم اهل السنة والجماعة افضل احوالي ان
افهم كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري ولقد اجاد ابو نصر بن السبكي
في ترجمته التي اوعدها طبقاته الكبرى فالمشهور من اهل السنة في
خراسان والعراق والحجاز والشام والمغرب واكثر الاقطار الاشعرية
اصحابه وفي ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ
ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني تلميذ ابي الحسن محمد تلميذ
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وماتريد قرية من قرى سمرقند وقد
دخلت الان فيها والخلاف الظاهر بين الفريقين في بعض المسائل
في بادي النظر لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة واحد منهما مبتدعا
ولا كون احدهما مبتدعا للاخر ها هنا في دينه لانها اما امور جزئية
فرعية بالنسبة الى اصول العقائد الكلية ومسائل مبنية على
تنبيه الالفاظ وتعيين المعنى المراد منها واما امور لم تثبت كونها
من مقالة احدهما كمسئلة رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام هل
تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال ان كل منهم رسول الان حقيقة
ام لا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه انه رسول الان وننقل عن
الشيخ ابي الحسن الاشعري انه الان في حكم الرسالة وحكم الشي يقوم
مقام اصله قال ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري رحمه
الله تعالى نسبة الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري
زور وبهتان او ما فيه النزاع مقصود القايل بها وهو الائمة الكبرى

والبلية العظمى ❊ فكم من عائب قولا صحيحا ❊ وآفته من الفهم السقيم ❊
وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري
وبينه وبين اصحاب ابي حنيفة وبينه ولا شك ان اصحاب كل منهما
لا يبغون امامهم واما اسمه فله ثلثة اسما علم اصول الدين
وعلم الكلام وعلم التوحيد وقد يقال الخلاف علم في الثلاثة ولكل منها
مناسبة اما وجه مناسبة تسميته بالاول فلان ما سواه من العلوم
الشرعية كالتفسير والحديث والفقه واصوله فروع عن هذا العلم
ومبنية عليه واصل الشي ما يبنى عليه ذلك الشي وسياتي وجه بنائها
عليه ان شا الله تعالى عند الكلام على نسبته من العلوم واما
تسميته بعلم الكلام فقيل لكثرة الكلام فيه وقيل لان فيه مسئلة
الكلام التي كثرت الاقوال فيها من ان الكلام هل هو صفة قديمة كما هو
مذهب اهل السنة وهو مع ذلك ليس بحرف ولا صوت كما هو مذهب
الاشاعرة منهم ومحققي الماتريدية رضي الله تعالى عنهم وهو الحق
او بحروف قديمة قدسية علوية لا تشبه حروفنا كما هو مذهب غير
المحققين من الماتريدية او ليس له كلام على معنى وصف يقوم به بل
هو متكلم على معنى انه خالق الكلام في شجرة مثلا فسمعه موسى
او في اللوح او على لسان جبريل او على قلب سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم ليعلم ما تراه ونفهمه منه وهو من الفاتحة
الى الناس وليس في ذات الله تعالى كلام اصلا بل هذا الذي خلقه
لا غير وهو حروف واصوات حادثة ويستحيل قيامها به لانه تعالى
ولا يعقل الكلام غير حرف وصوت كما هو مذهب المعتزلة او ان
كلام الباري القايم به انه حروف واصوات ومع كونه حروفا واصواتا
فهو قديم ازلي وهو الذي نقروه وهو حالة انفصالنا به قديم بل

يكون

يكون المداد حادثا فاذا كتب به صار قديما كما هو مذهب الحنابلة
من المعتزلة والحشوية قبحهم الله تعالى وسبحانه بجلاله ان شا
الله تعالى الى غير ذلك من الاختلافات فسمي لذلك بعلم الكلام
من باب تسمية الشي باسم جزئه وقيل لانه اكثر العلوم نزاعا وخلافا
واما تسميته بعلم التوحيد فلاشتماله على اثبات الوحدانية لله تعالى
وقال البيجوري لانه المطلوب في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم قال تعالى قل هو الله احد وقال تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله وقال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو وقال عليه الصلاة والسلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واما استمداده
فمن معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة التي هي الوجوب والاستحالة
والجواز لان المتكلم يثبتها مرة وينفيها اخرى كقولنا يجب لله
تعالى ثبوت صفات زايدة على ذاته العلية ويستحيل ان يكون
معه موثر في فعل من الافعال ويجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن
او تركه صلاحا كان او ضده وهذا معنى قولنا يثبتها مرة واما
قولنا وينفيها اخرى كقولنا لا يجب عليه تعالى صلاح البرية ولا
يستحيل عليه تعالى عقاب المطيع ولا يجوز ان يقع في ملكه ما لا
يريده وقد علم ان الحكم يستدعي ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة
وهذه الاقسام وقعت محمولات لمسايل هذا العلم فلا بد من
معرفتها اولا ولهذا كانت معرفة الاحكام العقلية استمداد
هذا العلم لتوقفه عليها من حيث تصورها لا من حيث اثباتها
لموضوعاتها او نفيها وسياتي ان شا الله تعالى ما يتعلق بالحكم
العقلي والشرعي والعادي واما حكم الشارع فيه فالوجوب شرعا
تفليسه وتعليمه على المتاهل وجوبا عينيا اي فرضا لا نرخص فيه

مطلب استمداده

بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينيا في العيني منه وهو ما يخرج
به المكلف من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة
بدليل ولو جمليا وهو الذي يحصل العلم والطمانينة للقلب بعقايد
الايمان ولا يقدر معه على ابطال الشبه وحل الشكوك ولا يشترط
التعبير باللسان ولا بغيره مما حصل في القلب لان المطلوب حصول
طمانينة القلب بالايمان وقد حصلت وكفايتيا في الكفاي منه
وهو الذي يقدر على تحقيق مسايله واقامة الادلة التفصيلية
عليها وازالة الشبه عنها وحل الشكوك بتمره والجهل على
قسمين جهل يمكن المكلف دفعه بحسب العادة كالجهل بالعقايد
الدينية والاحكام الشرعية وهو ليس عذرا عند الله تعالى
بنفي مواخذته باركنا به مقتضاه فانه سبحانه بعث رسله
صلوات الله وسلامه عليهم الى خلقه برسالته واوجب عليهم
كافة ان يتعلموها ثم يعملوا بها فالعلم والعمل بها واجبان فمن ترك
التعلم والعمل وبقي جاهلا فقد عصى معصيتان لتركه واجبين
وان علم ولم يعمل فقد عصى معصية واحدة بترك العمل ومن علم
وعمل فقد نجا على ما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم كل الناس
هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون
كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم والثاني
ما لا يمكنه دفعه بحسبها كالجهل باخوة من تزوجها بظنها اجنبية
وبخمرية مايع شربه بظنه خلا وبنجاسة طعام بظنه مباحا طاهرا
وهو عذر عند الله تعالى مانع من ترتب مقتضيات هذه
الجهالات عليها والله تعالى اعلم فيجب ان يكون في كل قطر
يشق منه الوصول الى غيره شخص قايم بالحق مشتغل بهذا

العلم

العلم بقاوم دعوة المبتدعة ويكشف الزايغين عن الحق ولا شك انه
لا يكون بهذه الصفة الا من تضلع بفنون المعقول لارتباط العلوم واحتياج
البعض منها الى البعض واما مسايله فاعلم ان مسايل كل علم هي
القضايا التي يبيّن فيه بطريق القصد ومسايل هذا العلم هي مقاصده
يبيّن فيه بالبراهين العقلية كحدوث الجواهر والاعراض واثبات
الصانع والصفات او بالدلايل السمعية كاثبات المعاد والجنة والنار
وغير ذلك من المطالب القطعية لان المطلوب في الاعتقادات
القطع فلذلك لا تثبت بالامارات وهي الادلة الظنية لانها لا تنتج
الا ظنا وقد ذم الله سبحانه وتعالى قوما اتبعوا الظن فيما المطلوب
فيه العلم فقال ان يتبعون الا الظن وقال سبحانه مخاطبا لنبيه صلى
الله عليه وسلم ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا بخلاف العمليات
فان الظن فيها كاف لاجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد والقياس
وظواهر الكتاب والسنة بل انما تثبت بالبراهين القطعية او
القواطع السمعية كالقران والسنة المتواترة اذا كان كل منهما نصا
في مدلوله وكالاجماع القولي المنقول بالتواتر بخلاف السكوتي والمنقول
بالاحاد الا انه لا يثبت بالسمع من العقايد الا ما لا تتوقف عليه
المعجزة كالسمع والبصر والكلام والوحدانية على قول بخلاف
ما تتوقف عليه كوجوب الوجود للصانع والصفات المصححة
للفعل وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة لانها لو تثبت
بالسمع لجاء الدور كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله واما
نسبته الى غيره من العلوم فالاعمية لان العلوم منها عقلية
كالطب والحساب والهندسة ودينية كعلم الكلام والفقه واصوله
والحديث والتفسير وعلم الباطن وكل منها ينقسم الى كلي وجزئي

موضوع علم الكلام

نسبة علم الكلام

ثم الكلي من الدينية هو علم الكلام وسايرها جزئية بالنسبة
اليه لان المفسر ينظر في معنى الكتاب فقط والمحدث ينظر في
طرق الحديث فقط والفقيه في احكام المكلف خاصة والاصولي
في ادلة الاحكام الشرعية لا غير والمتكلم ينظر في اعم الاشيا وهو
المعلوم فيقسمه الى موجود ومعدوم ثم الموجود الى قديم ومحدث
ثم المحدث الى جوهر وعرض ثم العرض الى ما يشترط في وجوده
الحياة والى ما يستغني عنها ثم ينظر في المعدوم فيقسمه الى جايز
الوجود والى مستحيله ثم ينظر في القديم فيميزه انه لا يتكثر ولا
ولا ينقسم ولا يتحيز بل لابد وان يكون واحدا وان يكون واجب
الوجود وان يكون متميزا عن الحوادث باوصاف تجب له وبامور
تستحيل عليه وباحكام تجوز في حقه وان تكون ذاته العلية مخالفة
لجميع الذوات لعينها وصفاته السنية تخالف جميع الصفات
لعينها لا لامر زايد عليها مخالفة تعالى للحوادث لعين ذاته وحقيقته
لا لامر زايد عليها ولا مشاركة بينه وبين غيره في ذاته وحقيقته
ولا من صفة من صفاته ثم يبين ان اصل الفعل جايز في حقه تعالى
ان يفعله وان لا يفعله وان العالم فعله الجايز وانه لجوازه افتقر
الى المحدث وان بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام من افعاله
الجايزة وانه قادر عليه وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات وكذا
رويته تعالى في الدار الاخرة وفعل الصلاح والاصلح لعباده
وان هذا الجايز واقع وعند هذا ينقطع كلام المتكلم ويعزل
العقل نفسه ويعترف بانه يتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم
بالقبول ما يقوله في الله تعالى وفي اليوم الاخر وقد عرفت من
هذا انه يبتدا نظره اولا في اعم الاشيا وهو المعلوم ثم ينزل

بالتد

بالتدرج الى التفصيل الذي ذكرنا فيثبت فيه مبادي ساير العلوم
الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم
فيا خذ المفسر من جملة ما نظر فيه المتكلم واحدا خاصا وهو
قول الرسول صلى الله عليه وسلم الذي دل المتكلم على صدقه
فينظر في وجه دلالته على الاحكام ولا يخفى ان نظر الاصولي قول
الرسول صلى الله عليه وسلم فان الكتاب انما يسمعه من قوله
والاجماع يثبت بقوله فاذن علم الكلام هو المتكفل باثبات
مبادي العلوم الدينية كلها وهي جزئية بالاضافة اليه فهو يحكم
فيها عموما لانه رييس العلوم الشرعية على الاطلاق لنفاذ حكمه
فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم شي منها وشهور علم الكلام
بالكلي وساير العلوم بالجزئي من حيث التوقف والعموم والخصوص
كما يتوقف ثبوت زيد مثلا على ثبوت الانسان ولا يتوقف ثبوت
الانسان على زيد فهو اعم من كل واحد لوجوده في جميعها كما قال
الشيخ ابن زكري في منظومته

ونسبة الكلام للعلوم ... ديتيق بحكم بالعموم
فهو لها كمثل الكلي ... وهي له كمثل الجزئي
من اجل ذا توقفت عليه ... والعكس غير ثابت لديه

واما فايدته فمعرفة المعبود سبحانه ومعرفة رسله عليهم الصلاة
والسلام وما جاوا به عن الله تعالى وبها الوصول الى السعادة الابدية
التي هي غاية الاغراض ومنتهى الغايات ومنها الذب عن
الدين وتفرقته ومقابلة البدع والعناد بالتاويل وتمييز السنة
من البدعة عند المشابهة ومنها كثرة التصرف في العلوم لمن
حصل له فيه ملكة لان صاحبه انما ينظر في الامور الكلية الى غير ذلك

مطلب فايدة علم الكلام

من الفوايد وقد ذكر العلما كثيرا من فوايده منها اجتناء ثمرة العبادة
التي هي كمال المعرفة بالله تعالى لمن حصل له هذا العلم بمعنى ان
العبادة اذا كانت مع اتقان العقايد حصلت ثمرتها والا فلا كما
يشاهد في الجهلة المجتهدين في العبادة ويحتمل ان يراد بثمرة العبادة
قبول العمل وترتب الثواب عليه وهذا لصحة النية باخلاصها في الاعمال
وصحة الاعتقاد بقوة في الاحكام المتعلقة بالافعال وبهذه
الصحة في النية والاعتقاد يرجى قبول العمل وترتب الثواب عليه
واما فضيلته فبحسب فايدته وما يثمره وقد علمت ان ما يثمره
هذا العلم هو اعظم الفوايد وبذلك تعلم ان هذا العلم افضل العلوم
واشرفها وان العلم يشرف بشرف معلومه ولان ما يحصل عنه
من توحيد الله تعالى وافراده بالالوهية هي اشرف الفوايد واهم
ما طلبته الرسل عليهم الصلاة والسلام من اممهم فكان علم الكلام
لذلك اشرف العلوم ومن فضايله انه موصل الى الايمان وكمال
العقل المعرفة بالله تعالى والغرض منه حصول وعزا نتهى معرفة
المبادي العشرة وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره اعلم
وفقني الله تعالى واياك الى طريق رشاده واستعملنا على سنة افضل
عباده صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه واولاده انه قد تقرر
في كتاب الالفاظ ان من الموضوعات الاصطلاحية التي اصطلح عليها
اهل الصناعة العلمية فيما بينهم الفاظا وقد اصطلح اهل هذا الفن
على الفاظ فيما بينهم فلا بد في ابتدا التعليم من تعلمها فمنها
ما يستعملونه وهو منطوق به لغة وشرعا العالم وهو ما نصب
علما على العلم بصانعه ماخوذ من العلم بمعنى العلامة ثم
تعددت العوالم فيقال عالم الانسان وعالم الجن وعالم الملك

مطلب فضيلته

مطلب تعريف الاصطلاحات

وغير

وغير ذلك كما نبه عليه صاحب الكشاف ولما كان منشا التسمية
في الجميع العلامة وكانت في مجموع العوالم اجلى واوضح خص المتكلمون
العالم بجملته بما سوى الله تعالى تغليبا واختصارا لطلب المعاني
الكثيرة في العبارات الوجيزة ومنهم من يحترز فيقال كل موجود
سوى الله تعالى وسوى صفاته والاول يقول لا احتياج الى هذا
التحرز فان اسم الله تعالى اسم له بجميع صفاته ثم العالم جواهر واعراض
فالجوهر هو ممكن متحيز والممكن ما لا يقتضي وجودا ولا عدما
لذاته وان شئت قلت ما يصح وجوده وعدمه وقد يقال
الجوهر ما يكون تحيزه بنفسه اي غير تابع في تحيزه لتحيز شي اخر
والقايم بنفسه ما استغنى بذاته عن محل يقومه واما العرض
وهو ما قابل الجوهر فعند المتكلمين هو الممكن القايم بغيره
ومعنى القايم بالغير هو ان يكون تابعا في تحيزه لتحيز غيره ومن
ثم امتنع قيام العرض بالعرض عند المتكلم وقد يقال القيام بالغير هو
الاختصاص الناعت وهذا التعريف لشموله قيام الصفات
الازلية التي ليست بعرض بالذات العلية دون الاول اذ هو مختص
بالعرض المحدث الجسماني واما القيام بالنفس الخاص به تعالى
فهو الاستغنا عن المحل والمخصص ومن العبارات التي اصطلحوا
عليها المحل بفتح اللام والحا المهملة والمراد به الذات والمخصص
بكسر الصاد والمراد به الفاعل ثم الجوهر على قسمين فرد وهو
ما لا ينقسم حسا ولا عقلا ولا وهما وجسم وهو ما يقبل الانقسام
واقل ما يتركب منه الجسم جوهران ولهذا قيل الجسم ما تركب من
جوهرين فصاعدا والعرض عند المتكلمين ينقسم الى احد وعشرين
نوعا وعند بعضهم ثلاثة وعشرين وقيل اربعة وعشرين

مطلب العالم اما جوهر واما عرض

مطلب الجوهر

مطلب العرض

مطلب الجوهر قسمين

مبحث العرض ينقسم الى واحد وعشرين نوعا

عشرة تختص بالاحيا وهي الحياة والادراك والشهوة والنفرة
والارادة والكراهة والقدرة والحواس واللذة والالم واحدى عشر
للاحيا وغيرها وهي الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتما
والافتراق والتاليف والاعتماد كالثقل والخفة والبرودة
واليبوسة والرطوبة واللون والصوت والرايحة والطعم والاثنان
الموت والفنا تحقيق معتقد اعلم ان حكم الجواهر والاعراض كلها
الحدوث فان العالم كله حادث وعلى هذا اجماع المسلمين بل كل
الملل ومن خالف ذلك فهو كافر ملحد لخرقه الاجماع القطعي وهذا المطلب
مما يكفي فيه السمع لعدم توقفه عليه لحصول العلم بوجود الصانع
بامكان العالم وامكانه ضروري وسياتي الكلام عليه ان شا الله
تعالى في برهان وجوده تعالى ومن الالفاظ المصطلح عليها في
هذا الفن لفظ الواجب والمستحيل والجايز وسياتي الكلام على معناها
ان شا الله تعالى ومنها المحدَث والمحدِث فالمحدَث بفتح الدال
هو ما وجد بعد ان لم يكن او ماله اول واعترض ابن الراوندي هذه
العبارة وكان يعلم الفرق الشبه التي كانوا يلقونها على اهل السنة
فقال قولكم كان بعد ان لم يكن يقتضي تقدم امر يترتب العالم
عليه لانكم قلتم بعد ان لم يكن فهذه عبارة موهمة قال له بعض
اهل السنة ايها الرجل دع عنك هذه العبارة هل تعلم في الدنيا
شيا حادثا ام لا فان قلت لا اعلم حادثا فهذا خزي ونكال
وان قلت اعلم حادثا قلنا فعبر باي عبارة شيت اذا حصل
المعنى فان الحقايق ربما تضيق العبارة عن اداها فيكتفى
بادنى اشارة ورمز اليها تعويلا على القرايح الصافية المتوقدة
المتايدة بالتوفيق واما المحدِث بكسر الدال فهو الفاعل ومنها

مطلب حكم الجواهر والاعراض

مطلب تعريف المحدث

مطلب المحدث

القديم

القديم ويعنون به الموجود الذي لا اول لوجوده ويسمونه ايضا
ازليا ووقع في كلام السعد ان الازلي اعم من القديم ومنها لفظ الازل
ويعنون به نفي الاولية اي ليس له اول ومنها قولهم مالا يزال
ويعنون به ما له اول وهو ضد الازل ومنها الدايم ويعنون به الموجود
الذي لا ينقضي وجوده اي لا يلحقه عدم ويسمونه ايضا الابدي
وكل صفة موجودة فانها تسمى في الاصطلاح صفة معنى سوا
كانت حادثة كبيا ض الجرم وسواده او قديمة كعلمه تعالى وقدرته
والمراد بالاصطلاح هنا اصطلاح المتاخرين واما المتقدمون
فلا فرق عندهم بين المعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني
عليهما معا لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية ويعرفها بانها
الحال الثابتة اللازمة للمعاني هو عندهم عبارة عن قيام
المعاني بالذات الخ ومنها الصفة النفسية وهي الحال الواجب
للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة وفي شرح المقاصد
ما نصه مرادهم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف
بها على نفس الذات دون معنى زايد عليها ككون الجوهر جوهرا
او ذاتا او شيا او موجودا ومنها الصفة على الجملة وهي عبارة
عما لا يقوم بنفسه ويقوم بغيره وهذا التعريف اولى من غيره
من التعريفات لشموله صفات الباري جل وعز لانه لا يجوز ان
يقال صفات الله تعالى تحل ذاته اي يكون قيام الصفة ووجودها
بذات الله تعالى وان كانت موجودة بذاته تعالى او ذاته محل صفاته
اي ولا يجوز ان يقال ذات الله تعالى محل صفاته ايهامه
توهم ما حل فيه لان الحلول هو السكون والاستقرار كما يقال
حل فلان في محل كذا والصفة لا توصف بالسكون وكذا الحكم

مطلب الازل والقديم

مطلب دايم

في سائر صفات الاجسام فلا يقال حل السواد الجسم الا على سبيل
التجاوز لان الاعراض لا تقبل الانتقال ولا يستعمل في صفات الله
تعالى على سبيل المجاز لوجوب الاجتناب في صفات الله تعالى
عما يوهم الخطا حسب وجوب الاجتناب عما يوجب الخطا وهو انه
لو قلنا كذلك لتوهم التغاير بين ذات الله تعالى وصفاته وايضا
لو قلنا كذلك لتوهم الانتقال وهو محال على صفات الله تعالى ولا
يجوز ان يقال ايضا ان صفاته تعالى معه اي مع ذاته لانها ليست
قائمة بنفسها حتى تكون معه ولانه يوهم ان كل واحد من الذات
والصفة موجود بدون الاخر وانه محال ولا يجوز ان يقال صفاته
في ذاته لانه تعالى لا يتصور ان يكون ظرفا لصفاته والصفات ايضا
ليست بمظروفة منه ولا يقال ايضا ان صفاته مجاورة لذاته
لانه غير مماس لشيء لما انه لا يقبل المماسة وكما انه لا يقبل المماسة
ولا يقبل المقارنة ايضا وانما يقال صفاته قائمة بذاته تعالى
والاشعري لم يعبر بهذه العبارة بل قال ان علمه تعالى موجود
بذاته لان لفظ القيام في الصفات مجاز ولفظ الوجود حقيقة
وتقدم ان معنى القيام الاختصاص ومنها الصفات السلبية
وهي عبارة عن كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به الباري
تعالى وان شئت قلت عبارة عن كل صفة تسلب عن الله تعالى
امرا لا يليق به ومنها صفات الافعال وهي عند متكلمي الاشاعرة
عبارة عن صدور الاثار عن قدرته تعالى وارادته التي يعبر
عنها بالتعلق التنجيزي للقدرة لانها عندهم حادثة وعند
متكلمي الماتريدية خلاف ذلك وياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه
عندهم والخلاف بينهما ووجه الجمع بين المذهبين في موضعه

ومنها

مطلب لا يجوز ان يقال ان صفاته تعالى معه او في ذاته او مجاورة

ومنها الصفات الجامعة لجميع الاقسام المتقدمة وهي عبارة عن
كل صفة تدل على معنى يندرج فيه سائر الاقسام فمثال
صفات المعاني القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر
والكلام والادراك على القول به ومثال المعنوية كونه تعالى قادرا
ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ومدركا على قول
وبعضهم يعبر بالقادرية والمريدية والعالمية الخ ومثال الصفة
الوجود ومثال السلبية القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والوحدانية وعبر المصنف في هذا المتن بدل المخالفة للحوادث
بالمخالفة للخلق وبدل القيام بالنفس بمعناه وهو الاستغناء عن
المحل والمخصص ومثال صفات الافعال خلقه الله تعالى ورزقه
واحسانه واحياؤه واماتته ومنهم من يعبر عنها بالتخليق والترزيق
والاحياء والاماتة وبعضهم من يمثلها بالاسماء الدالة عليها كالخالق
والرازق والمحيي والمميت ومثال الصفات الجامعة عزة الله
تعالى وجلاله وعظمته وكبرياؤه والوهيته وانما كانت هذه
جامعة لانك تقول مثلا جل بكذا او جل عن كذا فيدخل في الاول
جميع الكمالات من المعاني والمعنوية وصفات الافعال فكما جل بقدرته
وبعلمه وبكونه عالما قادرا مثلا كذلك جل بخلقه بدائع المصنوعات
واحيائه الاموات ويدخل في الثاني جميع السلبيات اذ يقال
جل عن الشريك وجل عن الصاحبة والولد والاتحاد ونحو ذلك وكذا
يقال اعظم بكذا او عظم عن كذا فلما كان لفظ الجلال والعظمة ونحو
ذلك محتملا للتحليات والتنزيهات سمي جامعا تكميل وفي كون
الاستواء واليد والعين والوجه اسماء لصفات غير المعاني الثمانية
او مؤولة بالاستيلاء والقدرة وصفة السمع والوجود او يتوقف عن

مطلب صفات المعاني والمعنوية

مطلب صفات الجامعة كعزة الله وجلاله

تأويلها وبتفويض معانيها الى الله سبحانه وتعالى بعد التنزيه عن ظواهرها
المستحيلة اجماعا ثلاثة اقوال الاول للشيخ الاشعري والامام
ابي حنيفة والثاني لامام الحرمين والثالث للسلف وتسمى عند
الاشعري بالصفات السمعية لانها ثبتت بالسمع ومن الالفاظ
المصطلح عليها الكسب وهو اقتران القدرة الحادثة وتعلقها
بالفعل الذي يخلقه الله تعالى عندها من غير تأثير لها فيه اصلا
ومنها الاستطاعة وهي حقيقة القدرة الحادثة التي يكون بها الفعل
مكتسبا للعبد وقال الشيخ ابو المعين النسفي صاحب التبصرة
الاستطاعة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان انسانا كان او
او غيره يفعل به افعاله الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها
شرط لاداء الفعل لا علة والخلاف لفظي لان من قال بالعلية لم يرد
انها مؤثرة في الوجود وكونها شرطا لادائه لا ينافي كونها علة
لكونه مكتسبا وبالجملة فالاستطاعة عرض يخلقها الله تعالى
في العبد عند قصد اكتساب الفعل واذا كانت الاستطاعة عرضا
وجب ان تكون مقارنة في الوجود للفعل بالزمان لا سابقة
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه ومنها
الواجب وهو ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل وهو ما لا
يتصور في العقل وجوده والجائز وهو ما يصح في العقل وجوده
وعدمه انتهى الثالث الحكم اثبات امر لامر او نفي امر عن امر
يعني ان من ادرك امرا من الامور فاما ان يتصور معناه فقط ولم
يحكم بثبوته لامر ولا نفيه عنه فهذا الادراك يسمى تصورا ولا يسمى
حكما كادراكنا ان معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم واما ان
يتصور مع ذلك ثبوته لامر او نفيه عنه فهذا الادراك هو المسمى حكما

مثال

مطلب الكسب والاستطاعة

مطلب الاستطاعة هل علة للفعل او شرط لاداء الفعل

مطلب الحكم

مثال الاول كاثباتنا الحدوث للعالم فنقول العالم حادث ومثال الثاني
كنفي الحدوث عمن وجب قدمه وهو مولانا تبارك وتعالى فنقول
مولانا جل وعز ليس بحادث فاثباتنا امرا لامر او نفيه عنه هو
المسمى حكما فالحكم يستدعي حاكما ومحكوما به ومحكوما عليه والمحكوم
به اما اثباتا او نفيا كما تقدم والحاكم بالثبوت او النفي اما الشرع او
العادة او العقل فلهذا انقسم الحكم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي
وعقلي لان الثبوت او النفي اللذين في الحكم اما ان يستند الى الشرع
بحيث لا يمكن ان يعلم الا منه او لا الاول الشرعي والثاني اما ان
لا يكتفي بالعقل في ادراكه بل لا بد من احتياج الى تكرر واختبار او لا
فالاول العادي والثاني العقلي فمثال الحكم الشرعي في الاثبات قولنا
الصلوات الخمس واجبة ومثاله في النفي قولنا صوم يوم عاشورا
ليس بفرض ومثال الحكم العادي في الاثبات قولنا النار محرقة
ومثاله في النفي قولنا الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام ومثال
الحكم العقلي في الاثبات قولنا العشرة زوج ومثاله في النفي قولنا
التسعة ليست بزوج والضدان لا يجتمعان وكل واحد من هذه
الاقسام الثلاثة وهي الشرعي والعادي والعقلي ينقسم الى قسمين
ضروري ونظري فالضروري ما يدرك ثبوته ونفيه بلا تامل والنظري
ما لا يدرك ثبوته ونفيه عادة الا بالتامل فمثال الحكم الشرعي والعادي
والعقلي الضروري ما تقدم ومثال الحكم الشرعي النظري حكمنا بان
اقتضاء الطعام من ثمن الطعام لا يجوز وان الزعفران ليس بربوي
ومثال الحكم العادي النظري قولنا شراب السكنجبيل مسكن
للصفراء واكثر احكام اهل الطب عادية نظرية ومثال الحكم
العقلي النظري اثبات القدم لمولانا جل وعز فان العقل لا يدرك

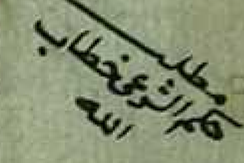
مطلب الحكم يستدعي حاكما

مطلب مثال الحكم الشرعي والعادي والعقلي في الاثبات الضروري

مطلب مثال الحكم الشرعي النظري والعادي النظري والعقلي النظري

مطلب فائدة معرفة الضروري

ثبوته لله عز وجل الابعد التامل وفايدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة ما يوجب انكاره الكفر وما لا يوجبه فان من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر بخلاف من انكر الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم عليه بالكفر عند كثير من المحققين



فالحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع لهما قوله خطاب كالجنس في الحد واضافة الخطاب الى الله تبارك وتعالى يخرج خطاب غيره كالملوك والابا والامهات والمشايخ وبالجملة يخرج بهذا القيد خطاب ما سوى الله تعالى من الملايكة والانس والجن فلا يسمى خطاب هولا حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى من الملايكة والانس والجن فلا يسمى خطاب هولا حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب عمدا او سهوا وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج اربعة اشيا الاول خطابه تعالى المتعلق بذاته العلية نحو لا اله الا الله الثاني الخطاب المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شي الثالث الخطاب المتعلق بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم فلا يسمى واحد من هولا حكما شرعيا والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل القول والنية والمكلف هو البالغ العاقل والمراد بالخطاب المخاطب به وحقيقة الخطاب هو الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين او لا فدخل في قولنا بالطلب اربعة الايجاب وهو طلب الفعل طلب

جازما

مطلب قوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج اربعة اشياء

مطلب حقيقة الخطاب هو الكلام

مطلب الندب والتحريم والكراهة والاباحة

جازما كالايمان بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام وقواعد الاسلام الخمس والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كسنة الفجر مثلا ونحوها والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالشرك بالله تعالى والزنا وشرب الخمر ونحوها والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراة القران في الركوع والسجود مثلا واما الاباحة فهي التخيير بين الفعل والترك كالنكاح والبيع والشرا ونحوهما قوله او الوضع لهما معطوف على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال اما بان يطلب فيها طلبا او بان يبيحها او بان يضع سببا وشبهه لهما وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني التكليفية والتخييرية بالافعال بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شي منها فالوضع لهما اي للطلب والاباحة عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة ووجه الحصر في الثلاثة ان ما يجعله الشرع امارة ودليلا على حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه امارة ودليلا او يجعل عدمه فقط او وجوده فقط فالاول السبب والثاني الشرط والثالث المانع فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كزوال الشمس مثلا فان الشرع وضعه سببا لوجوب الظهر فيلزم من وجوده وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها مقرلنا ما كالجنس في الحد وقولنا يلزم من وجوده الوجود فصل يخرج الشرط والمانع لانه لا يلزم من وجودهما وجود وقولنا ومن عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس

مطلب او الوضع لهما

مطلب الوضع عبارة عن نصب الشارع

مطلب تعريف السبب والشرط والمانع

فان الدليل يلزم طرده اي يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم عكسه اي
لا يلزم من عدمه العدم واما السبب فانه يلزم طرده وعكسه وقولنا
لذاته ليدخل السبب الذي لم يلزم من وجوده الوجود لمقارنة انتفا
شرط كالعقل او البلوغ او وجود مانع لوجود المسبب كالحيض الذي
يقارن دخول الوقت ونحوه فان السبب في ذاته يقتضي وجود
المسبب وانما انتفى المسبب لما عرض له من وجود المانع او نفي الشرط
ويدخل ايضا بهذا القيد والسبب الذي لم يلزم من عدمه العدم
لمقارنة عدمه وجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم الغايط
الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة وكعدم سبب القتل مثلا
وهو الردة مع وجود السبب الاخر وهو جناية القتل عمدا فاحترزنا
عن ذلك كله بقولنا لذاته اي بالنظر الي ذاته واما بالنظر الي
الامور الخارجة فقد لا يلزم فيكون قولنا لذاته راجعا الي الجملتين
معا والمعنى يلزم من وجوده الوجود لذاته ومن عدمه العدم
لذاته وينقسم السبب الي شرعي وعادي وعقلي فالشرعي
ما تقدم من الزوال والعادي كاكل الطعام المقتات للشبع والعقلي
صفات المعاني للمعنوية الا ان هذا السبب بمعنى التلازم كما اطلقوا
عليها انها علة للمعنوية وارادوا بها التلازم والشرط ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كتمام
الحول للزكاة فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة
ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف
وجوبها على سبب اخر وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي مانع
الدين ونفي مانع الرق والكفر فقولنا في حد الشرط ما كالجنس
في الحد وقولنا يلزم من عدمه العدم فصل يخرج المانع ه
والدليل

مطلب وينقسم السبب الى شرعي وعادي وعقلي

مطلب مثال السبب العادي والعقلي

مطلب تعريف الشرط

والدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان
هذه الامور لا يلزم من عدمها العدم وقولنا ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم فصل ثان يخرج السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود كما تقدم وقولنا لذاته راجع للجملة الاخيرة فقط وهي قولنا
ولا يلزم الخ لان وجود الشرط هو الذي قد يقترن به او بعضه
وجود مانع فيلزم عدم المشروط حينئذ لكن لا بالنظر لذات
الشرط بل بالنظر الي ذات المانع وقد يصحب وجوده وجود
السبب فيلزم حينئذ من وجوده وجود المشروط كما لو صحب
تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب فيلزم حينئذ
وجوب الزكاة لكن لم تجب بالنظر الي ذات الشرط وانما وجبت
بسبب ما قارنه وهو السبب الذي هو ملك النصاب واما الجملة
الاولى في قولنا ما يلزم من عدمه العدم فمعناه لازم للشرط على
كل حال فلو قيدناه بذات الشرط لاوهم انه قد لا يلزم من عدم
الشرط عدم المشروط لمصاحبة عدمه امرا يقتضي ذلك وهو باطل
ثم الشرط ينقسم ايضا الي ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي
فالشرعي ما تقدم من مثال تمام الحول والعادي كالنطفة
في الرحم للولد فانه يلزم من نفي النطفة في الرحم نفي وجود
الولد ولا يلزم من وجودها في الرحم وجود الولد ولا عدم وجوده
لانه بعد ان توجد النطفة في الرحم قد يكون الله تعالى منها
الولد وقد لا يكون ومثال العقلي الحياة للادراك فانه يلزم
من عدم الحياة عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود
الادراك ولا عدم وجوده والمانع ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلاة

وجود الشرط

مطلب ينقسم الشرط الى ثلاثة اقسام شرعي عادي عقلي

مطلب مثال الشرط العادي

مطلب مثال الشرط العقلي

مطلب تعريف المانع

فانه يلزم من وجوده عدم الصلاة ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة
ولا عدم وجوبها لتوقف وجوبها على اسباب اخر فقد تحصل عند عدم
الحيض وقد لا تحصل والمانع من الشي على ضربين احدهما ان يمنع
منه لمنافاته لسببه والثاني ان يمنع منه لمنافاته له في نفسه
مثال الاول الدين في زكاة العين فانه يمنع من وجوبها لمنافاته
لسببها الذي هو ملك النصاب ملكا كاملا ومثله الرق فان
كل واحد من الدين والرق مانع من كمال التصرف في المال فلم
يثبت معها الغني بذلك المال الذي هو حكمه وجوب الزكاة فيه
كما قال عليه الصلاة والسلام خذها من اغنيائهم وردها
على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى صحة الصلاة
فانه مانع من صحتها لمنافاته لها في نفسها لا لمنافاته لسببها من
دخول وقتها اذ لا يمكن مع الكفر التقرب بها الى المولى تبارك
وتعالى وهذا معنى قول الاصوليين المانع ينقسم الى مانع
السبب والى مانع الحكم وقولنا في حد المانع ما كالجنس في الحد
وقولنا يلزم من وجوده العدم فصل يخرج السبب والدليل
ايضا لانه يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدمه
عدم المدلول كالعالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا جل وعز
فيلزم من وجود العالم وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا
تبارك وتعالى ولا يلزم من عدم الدليل الذي هو العالم عدم
مدلوله الذي هو وجود مولانا جل وعلا فانه كان العالم منفيا
في الازل ووجود مولانا واجب في الازل وفيما لا يزال وقولنا
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم مخرج للشرط فانه يلزم من
عدمه العدم وقولنا لذاته راجع للجملة الاخيرة فقط لان

عدم

مطلب
والمانع من الشي
على ضربين

عدم المانع هو الذي يتفق فيه ان يصحبه وجود السبب فيلزم من
عدمه الوجود حينئذ لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى اجتماعه
السبب مع الشرط معه عند عدم ذلك المانع وقد يصحب عدم المانع عدم السبب
او عدم الشرط فيلزم حينئذ العدم لكن ليس لذات المانع بل لمصاحبته
عدم السبب او عدم الشرط واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من
وجوده العدم فمعناها لازم للمانع على كل حال واختلف الاصوليون
اذا قارن وجود المانع عدم السبب كان يقارن الحيض مثلا عدم
دخول الوقت هل نعلل عدم الحكم بوجود ذلك المانع وان
انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعددها او لا
يصح تعليل العدم به الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي
يتبادر من معنى المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى الحكم
لوجود المانع وهذا راي الفخر الاول مختار ابن الحاجب وجماعة
وهو الذي يوخذ من حدنا للمانع لان قولنا يلزم من وجوده العدم
شامل لما اذا وجد المقتضي او فقد وقد جعلناه ملزوما للعدم في
كلا الحالين وهذا هو عين القول الاول وبالله التوفيق وينقسم
المانع ايضا الى شرعي وعقلي فالشرعي ما تقدم من مثال الحيض
والعادية كالشهوة الكاذبة لوجود الشبع فانه يلزم من وجود
الشهوة الكاذبة عدم وجود الشبع ولا يلزم من عدمها وجود الشبع
ولا عدم وجوده والعقلي كالموت لصفات المعاني وقال ابو
اسحاق السفاقسي وقد يجتمع في الامر الواحد ان يكون سببا وشرطا
ومانعا لكن هذه الثلاثة لا يصح اجتماعها على الحكم الواحد
فاذا وقع سببا لحكم شرعي فلا يكون شرطا فيه نفسه ولا مانعا
لما في ذلك من التدافع وانما يكون سببا لحكم وشرطا لاخر ولا اجتماع

مطلب
اذا قارن المانع عدم السبب

مطلب
المانع ينقسم الى ثلاثة اقسام
شرعي عادي عقلي

مطلب
مثال السبب العادي والعقلي

اثنين منها من جهة واحدة والحاصل ان الشارع وضع سببا وشرطا ومانعا للواجب كالصلاة فالسبب في وجوبها دخول الوقت والشرط في صحتها العقل والمانع من صحتها الحيض وزوال العقل ووضع سببا وشرطا ومانعا للمندوب كالنافلة فالسبب في حليتها دخول الوقت التي تحل فيه والشرط في صحتها العقل والطهارة والمانع من صحتها الحيض وزوال العقل ووضع ايضا للمحرم سببا وشرطا ومانعا كالحل الميتة مثلا فالسبب في تحريمها خروج روحها حتف انفها والشرط في تحريمها عدم الضرورة والمانع من تحريمها وجود الضرورة ووضع سببا وشرطا ومانعا للمكروه كالصيد اللهو فالسبب في كراهته اللهو والشرط في كراهته عدم الضرورة والمانع من كراهته وجود الضرورة ووضع ايضا سببا وشرطا ومانعا للمباح كالنكاح فالسبب في حليته العقد والصداق والشرط في حليته نفي المانع وهو كونه في العدة وكونه بلا ولي وكونه بلا شهوة وكونه بغير صيغته التي هي زوجت وانكحت وكنكاح الخامسة والجمع بين الاختين والجمع بين من لا يحل جمعه وهو كل من لو قدرت واحدة منهما ذكرا لم يجز له نكاح الاخرى وكنكاح الامة للغني مع وجود الحرائر والمانع من حليته وجود هذه الموانع وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره

وأما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة كاقتران الاحتراق بمس النار في كثير من الاجسام وكاقتران القطع عند التسكين والشبع عند الاكل ونحو ذلك مما جرت به العادة واقسامه اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع

بعدم

مطلب مثال السبب والمانع والشرط للواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح

مطلب تعريف حكم عادي

مطلب اقسام الحكم العادي اربعة

بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل فقولنا وجودا او عدما راجع لكل واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة واحترزنا بقولنا بواسطة التكرر من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط العقلي بين قيام العقل العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط الشرعي الذي بين زوال الشمس ووجوب الظهر مثلا فهذان الربطان لا يسمى واحد منهما عاديا لعدم توقفه على تكرر واما قولنا مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة فلم نذكره لبيان حقيقة الحكم العادية بل للتنبيه على تحقيق علم ودفع جهالة ابتلي بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهموا انه لا معنى للربط الذي حصل في الحكم العادية الا ربط اللزوم الذي لا يمكن معه الانفكاك كاللزوم العقلي او ربط التاثير من احدهما في الاخر فنبهنا بهذه الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم العادية انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر فاشرنا الى عدم الربط فيه بطريق اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقولنا مع صحة التخلف وفيه تنبيه على جهالة من فهم ان الربط في العاديات بطريق اللزوم الذي لا يصح معه التخلف فانكر بسبب هذه الجهالة احياء الموتى في القبر والخلود في النار مع استمرار الحياة لان ذلك كله على خلاف العادة المستمرة والربط المتقرر فيها لا يصح معه التخلف عنده واشرنا الى عدم الربط بطريق التاثير بقولنا وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره وأما الحكم العقلي

مطلب الحكم العقلي

فهو اثبات امر لامر او نفي امر عن امر من غير توقف على تكرر ولا وضع
واضع وانما اضيف هذا الحكم الى العقل وان كانت الاحكام كلها
لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة او معها كاف في ادراك
هذا الحكم ونقدم التمثيل للثبوت والنفي اولا في تعريف الحكم
من حيث هو وقولنا من غير تكرر فصل اخرج به الحكم العادي
كقولنا شراب السكنجبين يسكن الصفرا فان هذا الحكم
لم يثبت له الا بواسطة التكرر والتجربة حتى انه عرف انه ليس
باتفاقي وليس معنى هذا الحكم ان السكنجبين هو الذي اثر
في تسكين الصفرا اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا
وانما غاية ما دلت عليه العادة الاقتران فقط بين الامرين اما
تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم
ذلك وقس على هذا سائر الاحكام العادية ككون النار محرقة
والطعام مشبعا والما مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة
وكون المغناطيس جاذبا للحديد ونحو ذلك مما لا ينحصر وانما
يتلقى العلم بفاعل هذه الاثار المقارنة لهذه الاشيا من دليل
العقل والنقل وقد اطبق العقل والشرع على انفراد المولى
جل وعز باختراع جميع الكائنات عموما وانه لا اثر لكل ما سواه
في اثر ما جملة وتفصيلا وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية
فجعلوها عقلية واسندوا الكل اثر لما جرت العادة انه يوجد
معه اما بطبعه او بقوة اودعت فيه فلا خفا في كفرهم وبدعتهم
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم نسأله سبحانه النجاة
الى الممات من مضلات الفتن والغرور ظاهرا وباطنا على
اهدى سنن بجاه صفيه وخليله سيدنا ومولانا محمد صلى

الله

الله عليه وسلم وقولنا ولا وضع واضع فصل ثان اخرج به
الحكم الشرعي فان قلت كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل
بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى وكلامه القديم والقديم ليس
بموضوع ولا مجعول اجيب عنه بان المراد بالحكم هنا التعلق
التنجيزي لخطاب الله تعالى القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم
وتوفر شرائط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم والقديم
انما هو كلامه الله تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين في
الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث مشهور
عند الفقها والاصوليين قال شيخنا امام الكلام فله تعلق تنجيزي
قديم لكن الامر والنهي عند الاشعري لهما تعلق صلاحي قديم
وتنجيزي حادث على ما فصل في امر المعدوم واقسام الحكم
العقلي ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز ولا بد من حذف
مضاف في هذا الكلام تقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة
واثبات الجواز ويمكن ان يحذف المضاف الذي من لفظ اقسامه
ويكون التقدير واقسام متعلقه وانما احتيج الى هذا الحذف
لان الحكم العقلي ليس هو بعض الثلاثة المذكورة فلا تكون اقساما
له لان من شرط القسمة صحة صدق اسم المقسوم على كل واحد
من اقسامه ولا يصدق على الوجوب او الاستحالة او الجواز اسم
الحكم وانما يصدق عليها انها محكوم بها وقرينة الحذف جلية
وبه يجاب عن قول المصنف في الصغرى اعلم ان الحكم العقلي
ينحصر في ثلاثة اقسام الى اخره ووجه الحصر في هذه الثلاثة
ان كل ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت فقط ولا يقبل الانتفا
واما ان يقبل الانتفا فقط ولا يقبل الثبوت واما ان يقبلهما معا

مبحث اقسام الحكم العقلي ثلاثة وجوب استحالة جواز

الاول الواجب والثاني المستحيل والثالث الجايز فالواجب
المشتق من الوجوب الثابت هو ما لا يتصور في العقل نفيه فما
كالجنس ولا يتصور في العقل نفيه فصل يخرج المستحيل والجايز
اذ الاول لا يتصور في العقل الا نفيه والثاني يصح ثبوته ونفيه ويتصور
بضم اليا وفتحها هذا ونايب الفاعل او الفاعل نفيه
والمراد بالتصور هنا التصديق وما بمعني حكم والمعني فالواجب
حكم لا يدرك نفيه في العقل ادراكا تصديقيا وانما قلنا لا يتصور
نفيه ولم نقل عدمه بنا على اعمية النفي ليشتمل التعريف غير
الوجودي منه [illegible] جيات كالسلوب والاحوال الواجبة له تعالى
فمعنى الواجب على هذا حكم لا يتصور في العقل صدق نقيضه
مثال ذلك قولنا الله تعالى قديم فهذا حكم واجب اذ لا يتصور في
العقل صدق نقيضه وهو ليس بقديم فان قلت اطلاق التصور
على التصديق مجاز وهو لا يدخل في التعاريف الا مع قرينة فاين هي
قلت القرينة هنا هي السياق او التعبير في حد الجايز بالصحة اذ
هي من عوارض التصديق على ما هو الحق عندهم فتامل فان قلت
في قولنا في العقل سببية لاتفاق المحققين على ان المدرك للكليات
والجزيات هي النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها
كنسبة القطع الى السكين مجازا ويجوز ان تكون الفا على بابها للظرفية
المجازية والعقل في اللغة على ما في القاموس نور روحاني به
تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداوه من اجتنا
الجنين ولا يزال ينمو حتى يكمل عند البلوغ يعني القدر المنوط
به التكليف واصطلاحا قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وينقسم الواجب الى قسمين ضروري وهو الذي يدرك ابتدا
من

من غير تامل ولا استدلال كالتحيز للجرم فان العقل ابتدا الا يدرك
انفكاك الجرم عن التحيز اي اخذه قدر ذاته من الفراغ ونظري
وهو الذي لا يدرك الا بعد التامل والاستدلال كالقدم لمولانا
جل وعز كما مثلنا فان العقل انما يدرك وجوبه له تعالى اذا فكر
وعرف ما يترتب على ثبوت الحدوث له جل وعلا من الدور
والتسلسل الواضحي الاستحالة فقد عرفت بهذا انقسام الواجب
الى ضروري ونظري والمستحيل المشتق من الاستحالة التي هي احد
اقسام الحكم العقلي الثلاثة وهو ما لا يتصور في العقل ثبوته فما
كالجنس وهي بمعنى حكم ايضا ولا يتصور في العقل ثبوته فصل
يخرج الواجب والجايز اذ الاول لا يتصور في العقل الا ثبوته
والثاني يصح في العقل ثبوته ونفيه وانما قلنا لا يتصور في العقل
ثبوته ولم نقل وجوده بنا على اعمية الثبوت ليخرج السلوب والاحوال
ايضا وينقسم ايضا الى ضروري ونظري فمثال الضروري منه
عرو الجرم عن الحركة والسكون اي خلوه عنهما معا بحيث لا يوجد
فيه واحد منهما فان العقل ابتدا لا يتصور ثبوت هذا المعنى للجرم والنظر
كون مولانا جل وعز جرما مثلا فان الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل
وعز انما يدركه العقل بواسطة معرفة شيئين احدهما برهان وجوب
حدوث الاجرام والثاني برهان وجوب القدم لمولانا جل وعز فاذا
حقق هذين المطلبين صح حينئذ ان يقول لو كان مولانا جل وعز جرما
لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الاجرام لكنه جل وعز
يستحيل ان يكون حادثا لما تقرر من وجوب قدمه جل وعز فحينئذ ينتج
له ان مولانا جل وعز يستحيل ان يكون جرما فالمطلب الاول الذي
عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحدوث لجميع الاجرام هو الذي

فقررنا الجزء الاول من هذا الدليل وهو ملازمة الشرطية في قولنا لو كان
مولانا جل وعز جرما لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الاجرام
والمطلب الثاني وهو وجوب القدم له جل وعلا هو الذي قررنا الجزء
الثاني من الدليل وهو الاستثنائية في قولنا لكنه جل وعز يستحيل ان
يكون جرما الخ وقس على هذا امثلة كثيرة وبالله تعالى التوفيق وينقسم
كل من الواجب والمستحيل الى ذاتي وعرضي فالواجب الذاتي هو المعرف
المثل له بالقدم لمولانا جل وعز وانما لم نحتج الى تقييد الواجب بالذاتي
لانه عند الاطلاق لا ينصرف ولا يحمل الا على الذاتي ولا يحمل على العرضي
الا بالتقييد واما الواجب العرضي فهو ما تحتم لتعلق ارادة الله
تعالى به كتعذيب ابي جهل فانه بالنظر الى ذاته جايز يصح في العقل
وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به الصادق المصدوق صلوات
الله وسلامه عليه من ارادة الله تعالى لعذابه هو واجب لا يتصور في
العقل عدمه واما المستحيل الذاتي فهو المعرف المثل له بكون
مولانا جل وعز جرما تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما لم نحتج الى تقييده
ايضا بالذاتي لانه عند الاطلاق لا يحمل الا عليه ولا يحمل على العرضي
الا بالتقييد واما المستحيل العرضي فمتصل عنه وهو من قبيل
الجايز كاستحالة ايمان ابي لهب لما عرض له من ارادة الله تعالى
لعدمه واما الجايز المشتق من الجواز المتقدم فهو ما يصح في العقل
ثبوته ونفيه لكون الواحد منا اليوم او غدا فما كالجنس في الحد ويصح
في العقل ثبوته ونفيه فصل تخرج الواجب والمستحيل اذ الاول
لا يتصور في العقل الا ثبوته والثاني لا يتصور في العقل الا نفيه وهو
ينقسم ايضا الى قسمين ضروري ونظري فمثال الضروري منه
ما مثلنا به ومثال النظري كون اثابة الله تعالى المطيع جايزة لا واجبة
وكون

مطلب
واجب العرضي

مطلب
مستحيل ذاتي

وكون البعث جايزا لا مستحيلا ونحو ذلك من الجايزات التي تفتقر
الى برهان ولا تفتقر الى برهان عمما امرها على كثير ممن ضل اذ لم
يوفقوا للاطلاع على برهان امكانها ولهذا خالف في المثال الاول
المعتزلة فجعلوا اثابة الله تعالى للمطيع واجبة عقلا وخالف في المثال
الثاني كثير من الكفرة فقالوا كما اخبر الله تعالى عنهم وما نحن
بمبعوثين وخالف فيه الفلاسفة ايضا فنفوا البعث البدني والله
تعالى الهادي من يشاء الى صراط مستقيم فقولنا يصح في العقل اي بتمكن
بسلامته من العوارض وانما قيدنا الصحة بالعقل فقلنا في العقل
ليدخل فيه جواز نحو العذاب في حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحته
وانه لا يلزم من فرض وجوده محال والشرع لا يصح ذلك لانه انما
اخبر بنفيه على سبيل التفضل وقد بين الشرع ان الله تعالى قد
اختار بمحض فضله للمومن المطيع احد الجايزين في حقه وهو الثواب
والنعيم المقيم كما اختار بعدله للكافر الجايز الاخر وهو النار
والعذاب الاليم فان قلت هل يجوز عقلا العفو عن الكفر وتخليد
المومنين في النار وتخليد الكافر في الجنة عقلا وان لم يقع ذلك ولم
يرد به شرع ام لا وهل هذا من المسايل المختلف فيها بين الاشعري
والماتريدي ام لا قلت قال محمد بن محمود منلا خدة الشهير باكمل
الدين الحنفي في شرح وصية الامام الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى
عند قوله اخرها واهل الجنة في الجنة خالدون الخ قال في قوله واهل الجنة
في الجنة خالدون الى اخره اشارة الى ان العفو عن الكفر لا يجوز عقلا
عندنا خلافا للاشعري وتخليد المومنين في النار وتخليد الكافر
في الجنة عنده يجوز عقلا ايضا الا ان السمع ورد بخلافه لان
الله تعالى متصرف في ملكه بالتعذيب وتركه فله ما يختار منهما

مطلب هل يجوز عقلا ... [illegible]

بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يكون ظلما اذ الظلم تصرف في ملك الغير
وعندنا لا يجوز لان الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء ولهذا
استبعد الله تعالى التسوية بينهما بقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون افنجعل المسلمين كالمجرمين
ما لكم كيف تحكمون وتخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين
في الجنة ظلم لانه وضع الشيء في غير موضعه فكان ظلما تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا والتصرف في ملكه انما يجوز اذا كان على وجه الحكمة
واما على خلاف الحكمة فيكون سفها فثبت ان اهل الجنة في الجنة
خالدون واهل النار في النار خالدون كما قال الله تعالى في حق
اصحاب الجنة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق اهل
النار اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الشيخ ابو منصور
الماتريدي رحمه الله تعالى في التوحيد في الفرق بين الكفر وما دونه
من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه عنه ان الكفر
مذهب يعتقد والمذهب يعتقد للابد فعلى هذا عقوبته وسائر
الكبائر لا تفعل للابد بل في اوقات غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها
ولان الكفر قبيح لعينه لا يحتمل الاطلاق ورفع الحرمة عنه فعلى
ذلك عقوبته لا تحتمل الارتفاع والعفو عنه في الحكمة وسائر المآثم
يجوز رفع الحرمة عنها في العقل فكذا عقوبتها ولان العفو عن
الكافر في غير موضع العفو لانه ينكر المنعم ويرى ذلك حقا ولا كذلك
سائر المآثم فصاحبها يعرف المنعم والعفو فيجوز العفو عنه في
الحكمة انتهى ما قاله الكمال بلفظه قلت اعلم ان الخطب في هذه
المسئلة

المسئلة انما كان هينا لان الكل متفق على عدم وقوع ذلك كله
لكن الاختلاف انما هو في المدرك فالمدرك عند النعمان العقل والشرع
وعند الاشعري هو النقل فقط اذ لا خلاف في وعده بقوله تعالى
ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم هذا على تقدير صحة النقل
عن الشيخ الاشعري فان الشيخ ابا القاسم القشيري رحمه الله
تعالى ذكر ان القول بجواز تعذيب المطيع مما افتري على الاشعري
ولبس على العوام لاجل التشنيع بانه قائل بان الله تعالى لا يجازي
المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار والعصاة على
كفرهم وعصيانهم هكذا تشنيعا وانما الخلاف في ان المعتزلة ومن
سلك سبيلهم في التعذيب والتجويز زعموا انه يجب على الله تعالى
ان يثيب المطيعين ويعذب العاصين وقال اهل السنة ان الله
تعالى لا يجب عليه شيء وله ان يتصرف في عباده بما شاء واذا عرفت
ان الخلاف في هذه المسئلة مبني على قاعدة التحسين والتقبيح
التي بنت المعتزلة عليها مذهبهم الفاسد كما نقله الشيخ ابو القاسم
القشيري والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور
الخلاف بينه وبين الاشعري في هذه المسئلة ومما ينبغي على هذه
القاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعل الله تعالى من ايلام
البهائم والاطفال والمجانين والعقلاء ابتداء فان اهل السنة يقولون
انه ليس بقبيح بل هو عدل في حكمته وصواب في تدبيره لانه المتصرف
في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه ولربما يكون الايلام تخليصا
من ضرر اعظم وايصالا الى نفع عظيم وايضا قال الله تعالى لقد
كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله
شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا

ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشا والله على كل
شي قدير فاخبر ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه
فيما يملك وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعوض الاطفال والمجانين
ان العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا ولا على الخلق قلت قد نقل
الافتهري في شرح العمدة للنسفي المسمى بالاعتقاد في شرح عمدة
الاعتقاد تبعا للمصنف على صدورها عن الاشعري فانه لا قوله
والعفو عن الكبيرة لا يجوز خلافا للاشعري وتخليد المومنين
في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلا عنده الا ان الشرع
ورد بخلافه وعندنا لا يجوز وزاد الشارح نسبته الى متكلمي اهل
الحديث فانه قال من جملة ما يتعلق بعفو اهل الكبائر مسيلة عفو
الكفار اختلف القايلون بجواز عفو اهل الكبائر ونفي الخلود عن
مرتكبها في انه هل يجوز العقل العفو والمغفرة عن الكفر والشرك
ام لا فذهب متكلموا اهل الحديث وكذا الاشعري الى جوازه وذهب
الاشعري ايضا الى جواز تخليد المومنين في النار وتخليد
الكافرين في الجنة لكنهم يقولون انه في العقل جايز ولكن السمع
ورد بخلافه واستدلوا على مطلوبهم بانه لو فعل ذلك لا يكون
ظلما لانه تصرف في ملكه والظلم تصرف في ملك الغير انتهى الرابع
اعلم ان الايمان بالله تعالى فرض باتفاق اهل الملة والكفر به
حرام وبينهما تقابل التضاد ولكن اختلفوا في ان وجوبه بالعقل
او بالسمع وايضا اختلفوا في انه هل يعرف حسن الايمان وشكر
الله تعالى وقبح الكفر بالعقل ام لا فذهب الاشعرية ومن وافقه
الى انه لا يجب الايمان ولا يجب شي غيره بالعقل اصلا ولا يحرم شي
ايضا بالعقل ووجوب الايمان وعرفان حسنه وقبح الكفر

لا يحصل

الظلم وضع الشي في غير موضعه الكل

من الجبرية والبراهمة والمشبهة والخوارج [illegible]

لا يحصل الا بالشرع اي السماع من الشارع ولكن يجوز ان يعرف
حسن بعض الاشيا وقبحه فعنده جميع الاحكام المتعلقة
بالتكليف كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك متلقاة من جهة
الشرع واستدل عليه بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ووجه الاستدلال به انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعثة
لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك
لكن اللزوم وهو العقاب قبل البعثة منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فينتفي ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفا
اللازم يستلزم انتفا الملزوم فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع
وعند المعتزلة العقل يوجب الايمان وشكر المنعم ويعرف حسنهما ايضا
بذاته ويثبت الاحكام على ما يقتضيه صلاح الخلق وعند الماتريدية
رضي الله تعالى عنهم العقل آلة يعرف بها حسن بعض الاشيا لا كلها اما
بديهة كحسن انقاذ الغريق والهلكى او استدلالا كحسن الكذب النافع
لانه لاشتماله على صفة المنفعة حسن ويعرف بها ايضا قبح بعض
الاشيا اما بديهة كقبح الظلم او استدلالا كقبح الصدق الضار لان
لاشتماله على وصف المضرة قبح وحسن بعض الاشيا وقبحها لا يعرف
عندنا بالعقل اصلا لا بديهة ولا استدلالا كحسن صوم آخر يوم من رمضان
وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لا مجال للعقل في ادراكهما والفرق
بين الماتريدية رضي الله تعالى عنهم وبين المعتزلة اهلكهم الله تعالى
ان المعتزلة يقولون العقل موجب بذاته مستقل في ايجابه كما يقولون
العبد موجد لافعاله وعند الماتريدية العقل آلة للمعرفة والموجب
هو الله تعالى في الحقيقة لكن بواسطة العقل يعني لا يوجب الله
تعالى شيئا من الفرايض والواجبات بدون العقل بل بشرط ان

[illegible] العقل

وقال شمس الدين السمرقندي في كتاب الصحائف الحسن والقبح قد يطلق على ثلاثة معان الاول كون الشي ملايما بالطبع او منافرا له الثاني كون الشي صفة كمال ونقص كالعلم والجهل الثالث كون الشي متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا [illegible] بانهما بالتفسيرين الاولين عقليان واما تفسير الثالث فقد اختلفوا فيه فقالت الاشاعرة انهما شرعيان وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة انهما عقليان [illegible] قد يستقل [illegible] وقبح الظلم وقد لا يستقل كحسن صوم يوم آخر رمضان وقبح صوم يوم العيد لكن الشرع لما ورد علمنا انه لولا اختصاص كل منهما [illegible] ثم اختلفوا فقال قدماء المعتزلة انهما لذات الفعل كالحسن للصدق والقبح للكذب وقال آخرون انهما لصفة فان الصدق والكذب [illegible] ومنهم من قال الحسن للذوات ومنهم من قال انهما باعتبارات

انما يكون [illegible] قبيح اذا كان ضارا حسنا اذا كان نافعا والقبح للصفة وقال الجبائية منهم انهما باعتبار فان اللطمة لليتيم ان كانت باعتبار التاديب فهي حسن وان كانت باعتبار الظلم فهي قبيحة انتهى وهذا النقل مخالف لما نقل الافتهري

يكون العقل موجودا لما ان الرسول صلى الله عليه وسلم معرف للواجب
لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة الرسول عليه
الصلاة والسلام فكان العقل بمنزلة الرسول عليه الصلاة والسلام
في انهما آلتان للوجوب عندهم فان العقل بسببه يدرك القلب
بتأمله بتوفيق الله تعالى لا ان العقل يوجب الادراك للقلب بل العقل
يدل القلب على معرفة الله تعالى والقلب يدرك ذلك اذا نظر وتفكر
بتوفيق الله تعالى وهذا كالسراج فانه نور تبصر به العين عند
النظر لا ان السراج يوجب رؤية ذلك والدليل على ان العقل لا يهتدي
بذاته ولا يوجب بنفسه قوله تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا
ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله ولا شك
ان جحودهم بآيات الله بسبب حرمانهم عن اللطف الذي خص الله
تعالى به من صدق بآياته واما الدليل على ان العقل حجة في المعارف
فقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا
والسمع يختص بالمسموعات والبصر يختص بالمبصرات والفؤاد
بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل لان السمع
يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما
الا بالعقل فلو لم يكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر فاذن مدار
المعارف بالتحقيق على العقل وكذا قوله تعالى وجعل لكم السمع
والبصر والافئدة لعلكم تشكرون وثمرة الخلاف تظهر في الصبي
العاقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا
فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل مكلف بالايمان عندهم
فاذا مات ولم يؤمن يعذب عندهم وايضا من لم تبلغه الدعوة
اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجود الموجب

للايمان

للايمان وهو العقل وعند الماتريدية لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى
يحتلم الحديث وعلى هذا اكثر المشايخ فحينئذ يكون الصبي العاقل
معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق وايضا يقولون في الذي
لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل واذا لم يعتقد ايمانا
ولا كفرا كان معذورا واذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله
لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة فان عندهم
وجوب الايمان بايجاب الله تعالى لكن بشرط العقل والعقل مطلقا
ايضا ليس بكاف في الوجوب بل بشرط البلوغ وحكي عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى مثل قول المعتزلة فان الحاكم الشهيد ذكر في
المنتقى ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال لا عذر لاحد في الجهل
بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره
وروي عنه ايضا انه قال لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على
الخلق معرفته تعالى بعقولهم وعليه كثير من مشايخ العراق قال
الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى في الصبي العاقل انه يجب عليه
معرفة الله تعالى وعلى هذا لا فرق بين الماتريدية والمعتزلة من حيث
الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل عندهم وعند الماتريدية
لا يستقل وعلى هذا التقرير تفريع الامام عبد الله بن احمد بن
محمود النسفي في كتابه المسمى عمدة الاعتقاد على اصل الماتريدية
قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى بقوله حيث قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى لا عذر لاحد الى آخره ليس كما ينبغي لان عندهم العقل
ليس بموجب بذاته فكيف يصح ان يقول لو لم يبعث الله تعالى
رسولا لوجب على الخلق معرفته تعالى بعقولهم الا ان يقال

ان الباقي بعقولهم بالسببية اي معرفته تعالى واجبة بسبب عقولهم
والموجب هو الله تعالى حقيقة وثمرة الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية
انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا ونشا على شاهق الجبل
ولم يومن بالله تعالى ومات هل يعذب في ذلك ام لا فعند الاشاعرة
لا يعذب لانتفا شرط الوجوب وهو العقل على قول بعض مشايخهم
وكذا عند المعتزلة واستدل الاشعري ايضا بانه ورد الوعيد بالنار
على المكفر والشرك والذم عليهما والوعد للعارفين بالجنة والمدح
عليه واما عدم الوجوب العقلي فلانه مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين والى هذا اشار صاحب الوهبانية بقوله

ووجوب معرفة الاله الاشعري ... يقول ذاك بشرعة الديان
والعقل ليس بحاكم لكن له ... ادراك لا حكم على الحيوان

اي العقل ليس بحاكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعني الوجوب
والندب والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات
والمحظورات لكانه يقول اني خلقت فيهم العقل لئلا يكون
لهم حجة وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فاخبر تعالى انهم في امن من العذاب قبل بعثة الرسل قال الامام
الشيراني في شارحها تتمة نقل جماعة من العلما عن البيهقي
انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الاسلام
غير مقيدة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت متعلقة بالقادر
بالغا كان او غيره بل قال البيهقي انما صارت مقيدة بالبلوغ
بعد الهجرة قال التقي السبكي ووافقه القرطبي وجماعة من
شراح مسلم انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد احد واما اهل الفترة

والمراد

مطلب في حق من تبلغه الدعوة ثلثة اقوال

والمراد بهم من لم تبلغهم الدعوة ممن قبلهم من الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وما بعدهم فاختلف فيهم على ثلاثة اقوال قيل في الجنة مطلقا
ودليله قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل وقيل في النار مطلقا ودليله تمكنهم لعدم تشرعهم
بشريعة احد من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى وفي
انفسكم افلا تبصرون وقوله عز وجل ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وقيل بالتفصيل فان
كانوا سيبوا السوايب ووصلوا الوصايل ولم يتشرعوا بتوراة
موسى عليه السلام قبل التغيير ثم بدلوها وغيروها على
اعتقادهم الفاسد فهم في النار قطعا واما اذا لم يسيبوا السوايب
ولا وصلوا الوصايل وتشرعوا بالتوراة او الانجيل قبل التغيير فهم
في الجنة فان لم يسيبوا السوايب ولا وصلوا الوصايل ولم يتشرعوا بدين
اليهودية ولا النصرانية بل بقوا على حالهم فهم محل الخلاف والتشريع
المتقدم هو الدخول وتسييب السوايب هو اعتاقهم من لا يعتق
من الحيوانات كان كل من اعتق ذلك الحيوان يحرم عليه الانتفاع
به وعلى ابايه وابنايه ومعنى توصيل الوصايل ان الناقة وغيرها
اذا ولدت خمس بطون وانثى من كل واحدة من ولادتها بانثيان
حرم على سيدها الانتفاع بها وعلى ابايه وابنايه قاله الشيخ
سالم قلت وهذا موافق لما اعتمده الابي تبعا للحلبي وغيره
حيث قال في شرح مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه
العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وليس في هذا مواخذة
قبل بلوغ الدعوة فان هولا كانت بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره
عليهم الصلاة والسلام انتهى فالكفي في وجوب التكليف بالتوحيد

ومتعلقاته بورود الشرع كان شرعنا او غيره وهو خلاف ما عليه
الاشاعرة من اهل الكلام والاصول والفقها من ان اهل الفترة
لا يعذبون ولا منافاة بين قوله من مات في الفترة وقوله ان دعوة
ابراهيم وغيره بلغتهم لان معنى الفترة عدم ارسال رسول اليهم
وابراهيم عليه الصلاة والسلام وغيره بلغتهم لان معنى الفترة
عدم ارسال رسول اليهم واعنى مرسلين الى هولا وان بلغتهم دعوتهم
الا ان النووي كغيره لا اثر للفترة عنده بالنسبة لاصل الايمان
بل يكتفي في وجوب اصل الايمان ببلوغ دعوة الرسل ولو لغير
المرسل اليهم نظرا الى ان الشرايع بالنسبة الى التوحيد كالشريعة
الواحدة لا تفاوت فيها عليه قلت قال السبكي وما ذكره الامام النووي
والحليمي وغيرهما من تكليف كل من بلغته دعوة النبي بالايمان
ولو لم يكن مرسلا اليه هو الذي ينبغي اعتماده بل هو الصواب لما ذكر
من اتفاق الشرايع كلها على التوحيد فلا تفاوت في هذا بين
نبي ونبي ولورود الاحاديث الصحيحة في تعذيب من غير دين ابراهيم
عليه الصلاة والسلام من العرب ونجاة من تحنف او تنصر في
الجاهلية ثم قال بعد كلام له وحاصل كلام النووي ان كل رسول مبعوث
بدعوة عامة بالتوحيد الى كل من بلغته دعوته سوا كان مرسلا
اليهم ام لا ودعوة خاصة بخصوص شريعته الى خصوص قومه
الا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الانبيا والمرسلين
فانه مرسل بدعوتين بما منها التوحيد وشريعته الى كل احد
من الانس والجن والملايكة بل الى كل شي حتى الجمادات تشريفا
او تكليفا وجميع الانبيا المتقدمين في تبليغ خصوص شريعتهم الى
قومهم لانه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الخلق كافة ومنهم الانبيا

واممهم

اختلف في اول واجب
على البالغ اقوال على سبعة

واممهم وقد اخذ الله تعالى ميثاق النبيين بالايمان به صلى الله
عليه وسلم ونصرته الخامس اختلف المتكلمون في اول واجب
على البالغ العاقل على سبعة اقوال الاول للشيخ الاشعري رضي الله
تعالى عنه انه معرفة الله تعالى اذ هي اصل المعارف الدينية وعليها
يتفرع وجوب كل واجب الثاني انه النظر الموصل اليها لانه واجب
وهو قبلها وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني رضي الله تعالى عنه
الثالث انه اول جزء من النظر لانه السابق في الوجود على ما بعده
الرابع انه القصد الى النظر الصحيح لانه قبل النظر وعزي للقاضي
ايضا واختاره ابن فورك وامام الحرمين ومعنى القصد الى النظر
توجيه القلب اليه بصرفه عن كل شاغل يشغله عنه ومن اعظم
الشواغل عمارة القلب بالدنيا في حال تعلم النظر والتفكر على
سماع الحق وتفهم ما يوصل اليه لا احتقاره اهل السنة المنتصبين
لتعلم ذلك او حسدهم على ما اتاهم الله من فضله والحيا المانع من
السؤال عما يضطر اليه وفي الحديث لا ينال العلم مستح ولا متكبر وبالجملة
فلا ينتفع بالنظر الا من قصده وفرغ قلبه وسمعه اليه كما قال تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد الخامس
اول واجب التقليد السادس اول واجب النطق بالشهادتين
السابع اول واجب الشك وقال به ابو هاشم من المعتزلة والجبي
ورد هذا القول فان الشك في وجود الله تعالى وصفاته كفر
والكفر مطلوب الازالة فكيف يكون مطلوب الحصول لا سيما على
اصول المعتزلة القايلين بقبح الكفر لذاته فيستحيل عقلا على
اصولهم طلبه الا ان يتاول هذا القول بان مراد قايله منه المجاز
من باب التعبير بالملزوم عن اللازم اي الواجب اولا ان يأتي المكلف

بلا ريب الشك في امر عظيم مضطر الي معرفته وهو القصد الي تحصيله
بالنظر الصحيح فيرجع هذا القول على الثنا وبل الي القول الذي
اختاره امام الحرمين واما القول السادس فهو ضعيف ايضا لانه
اذا وجب اولا النطق بالشهادتين وان كان في القلب ما يضادهما
من شك ونحوه فهو ايجاب للنفاق الذي هو ارذل الكفر اذ النطق
الذي لا يواطيه القلب كذب ونفاق بدليل قوله تعالى واذا
جاءك المنافقون الي قوله ان المنافقين لكاذبون وان كان انما يوجب
النطق بالشهادتين بعد الجزم بمعناهما في القلب تقليدا او نظرا
لزم حينئذ ان لا يكون النطق اول واجب بل تحصيل ما في القلب هو
اول واجب واما القول الخامس فهو ضعيف ايضا لان التقليد
لا يحصل المعرفة بدلالة نصوص الكتاب والسنة وزاد القاضي
لان التقليد لا يصح ان يؤمر به لدلالة السبر العقلي لانه اما ان يؤمر
المكلف بتقليد من شاء او من يغلب على ظنه ان الحق معه او بمن هو على
الحق عند الله تعالى والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول والثاني فلانه
يودي الي صحة تقليد عامة الكفار والمبتدعة لاحبارهم واما الثالث فلانه
لا يعرف من على الحق عند الله تعالى الا بعد النظر الصحيح واذا عرف الحق
بالنظر الصحيح استغنى عن التقليد فيه فلا يمكن حينئذ التقليد فيه
اصلا واما القول الثالث فلا يخفى ضعفه ايضا لان جزء النظر لا يستقل
بافادة المعرفة فلا يستند اليه الوجوب كنصف صوم نصف اليوم او نحوه
مثلا وكذلك القول الثاني ضعيف ايضا لانه اما ان يريد اول واجب
باعتبار الواجبات التي هي مقاصد ولا شك ان النظر ليس من المقاصد
وانما هو وسيلة الي المعرفة التي هي اول المقاصد الواجبة فكان
يلزمه ان يقول اول واجب المعرفة واما ان يريد اول واجب

باعتبار

باعتبار ما يشتغل به المكلف وسيلة كان او مقصدا ولا شك ان النظر
ليس اولا باعتبار ذلك اذ الذي يشتغل به المكلف اولا انما هو القصد الي
النظر بتوجيه القلب اليه وتخليته عن كل ما يشغل عنه فكان يلزمه
على هذا ان يجعل اول واجب القصد الي النظر كما اختاره امام الحرمين
فلم يبق من هذه الاقوال السبعة سالما من التضعيف سوى القول
الاول الذي يقول اول واجب المعرفة والقول الرابع الذي يقول اول
واجب القصد الي النظر واذا تاملت في هذين القولين وجدتهما غير
مختلفين في المعنى لان احدهما اراد الاولية باعتبار المقاصد فلهذا
قال اول واجب المعرفة والاخر اراد الاولية باعتبار ما يشتغل به المكلف
ويطلب به على الاطلاق فلهذا قال اول واجب القصد الي النظر
السادس حاصل ما ذكر في التقليد في اصول العقائد اربعة اقوال
الاول انه لا يصح فيها التقليد وهو مذهب الجمهور ودليل هذا القول
انا مكلفون بمعرفة الله سبحانه وتعالى وبمعرفة رسله عليهم الصلاة
والسلام وما يحصل للمقلد لا يسمى علما ولا معرفة اذ العلم والمعرفة بمعنى
واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه والعقد
التقليدي يحتمل النقيض والتزلزل عند تشكيك المشكك وقد كثر في
الكتاب والسنة الامر بالتفكر والنظر فيما يحصل المعرفة بالله تعالى
وكثر ذم من قلد في اصول الدين اباءه وغيرهم ولهذا قال الاستاذ ابو
اسحاق رضي الله تعالى عنه لا بد للمكلف في كل عقيدة من عقائد
الايمان من دليل واحد فاكثر وحديث ما يثبت من عذاب القبر في حق
من اجاب فيما يسال عنه من عقائد الايمان من قوله لا ادري سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته دليل ايضا على وجوب المعرفة في الايمان
ويحرم الاكتفاء فيه بمجرد التقليد وهو القول الذي رجحه الترجمة

حاصل ما ذكر في التقليد اربعة اقوال منه

اهل السنة كامام الحرمين والشيخ الاشعري والقاضي والاستاذ وزاد
القاضي ما سمعته في التنبيه الذي قبل هذا الثاني من الاقوال الاربعة
ان التقليد الجازم المطابق في عقايد الايمان كاف وان كان عاريا عن
الدليل وان ايمانه صحيح وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المودي
الي معرفة قواعد الدين وهو كفساق اهل الملة في جواز مغفرته وتعذيبه
بقدر ذنبه ثم عاقبته امره الجنة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي
ومالك واحمد بن حنبل والاوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين رضي
الله تعالي عنهم وقد رجحه ابن رشد وزاد ان النظر مستحب لا واجب
ومال اليه حجة الاسلام الغزالي والشيخ الولي العارف بالله تعالي
ابن ابي جمرة القول الثالث التفريق بين من فيه قابلية لفهم النظر
فيحرم عليه التقليد ويجب عليه النظر الصحيح فان تركه كان عاصيا
وبين من لا قابلية فيه لفهم النظر فهذا لا يجب عليه النظر ويكفيه
التقليد لان ايجاب النظر علي من لا قابلية فيه لفهمه من باب تكليف
ما لا يطاق وقد رفعه الله تعالي بفضله عن هذه الامة فقال تعالي
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي الا ما في وسعها اي طاقتها بحسب
العادة وقد مال الي هذا القول جماعة من ايمة اهل السنة وقال
الشريف ابو يحيي في شرح الارشاد وعندي ان الاعتقاد علي ضربين
اعتقاد المعلوم علي نقيض ما هو عليه وهو حقيقة الجهل والجاهل
بالله تعالي كافر واعتقاد المعلوم علي ما هو عليه فان كان نظرا فهو
المقصود وان كان تقليدا فاما ان يكون المكلف ممن فيه فضل للنظر
والاستدلال او لا فان كان الاول فهو مومن عاص وان كان الثاني فهو
ليس بعاص والا لزم تكليف ما لا يطاق وانه محال اما عقلا عند
قوم واما شرعا عند اخرين واما ما منعوه من التقليد فانما ذلك في حق
المتمكن

وعامة الفقهاء واهل الحديث صح

المتمكن من النظر والاستدلال والا لزم تكليف المحال علي ما قررناه انتهى
القول الرابع التفريق فيما يستند اليه المقلدين ان يكون مامون الخطا
كالقران فانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفي معناه
الرسول عليه الصلاة والسلام فانه مامون الخطا للعصمة الواجبة
له فهذا يصح تقليده اذ الاستناد اليه يوجب من الوصول الي الحق ما
يوجبه البرهان العقلي وبين ان يكون غير مامون الخطا كاحاد
العلما فهذا لا يصح الاستناد اليه في العقايد بل لا بد من النظر الصحيح
لعدم الامن علي عقايده اذا استند فيها اليهم من الخطا والبدعة ومن
الكفر الصريح لعدم وجوب العصمة لاحاد العلما من الخطا في اقوالهم
وافعالهم وهذا القول ضعيف جدا لانه لا يعرف حقيقة القران والرسول
صلي الله عليه وسلم لتقليده فيها الا بعد النظر الصحيح المبلغ الي معرفته
تعالي ومعرفة رسوله صلي الله عليه وسلم وذلك مناف للتقليد وايضا
ففي القران واقوال الرسول صلي الله عليه وسلم من الظواهر في اصول
العقايد ما يجب صرفه عن ظاهره والبقا فيه علي الظاهر يوجب
التجسيم والتشريك وانواعا من البدع والكفر والعياذ بالله تعالي
ولا يعرف صرف الاقوال عن ظاهرها الا بالنظر الصحيح فاذن
الاستناد في عقايد التوحيد الي التقليد المحض لظاهر الكتاب
والسنة لا يامن فيه من الخطا والبدعة والكفر كما لا يامن من ذلك الاستناد
الي احاد العلما فبطل اذن هذا التفريق الذي تمسك به هذا القايل وقد
عزا هذا القول ابن دهاق الي الحشوية طايفة من المبتدعة فان
قيل اذا كان التقليد منكرا والنظر لا بد منه تعذر تحصيل هذا الواجب
علي اكثر الناس لعسر النظر القديم والشريعة السمحة تقتضي خلاف
ذلك قال تعالي وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال لا يكلف الله

نفسه الا وسعها وربما توهم ان هذا القول يودي الي تكليف ما لا
يطاق في حق كثير من الناس ويدل على عسر النظر المذكور على الاكثر ما كان
عليه الناس قبل بعث نبينا عليه الصلاة والسلام فانهم مع كثرتهم
ووجود كثير من ارباب المعقول كالفلاسفة الغايصين بعلوم المنطق
وتحرير الادلة والخوض في دقايق العلوم ولم يعرفوه بل ظل اكثرهم وعبد
غير الله تعالى والحد في ذاته وصفاته تبارك وتعالى وقال بما
لا يرضى ان يتقوله عاقل من الهذيان يجاب عن هذا السوال بانه
لا عسر في النظر على هذا القول الاول لان الادلة على عقايد
الايمان قد بينها الشرع غاية البيان وكلف العقل ان يهتدي
اليها وحده كيف وما من دليل من دلايل عقايد التوحيد الا وهو
منقول مبين في الكتاب والسنة باوجه من البيان متكاثرة
بحيث يستوي في فهمها الغبي والذكي والقوي والضعيف فلا
عذر لاحد اذن في ترك النظر الواجب لسهولته على كل عاقل
اعظم سهولة وقد اشار الي هذا كله ابو العباس الجزايري بقوله

وقد انكر البعض تقليدا بلا نظر • ولا دليل على التوحيد لم يقل •
وقيل يكفي وبعض الناس رجحه • وقيل ذو الفهم عاص غير ممتثل •
وقيل ان قلد الغزالي صح له • مقلد الحق ذو حق بلا هزل •
وقيل لا اذ يريد هذا انوقعه • على الدلالة بالمقصود للوسل •
ثم الخلاف اذا ما لم يكن تبعا • يقفو مقلده مهما يقل يقل •
لان من لم تكن قطعا عقيدته • على شفا جرف هار من الخطل •
لان توحيدنا اصل النجاة غدا • وعند من قد مضى من مسلمي الملل •
فلا يليق بنا الا اليقين به • على سبيل الهدى لا غير من قبل •
فنسال الله فيضا من هدايته • من لم ينله الهدى لم ينج من خلل •

من

من واجب او لا قصدا الي نظر • صحيح معنى بلا نقص ولا خلل ••
فانظر اذا كنت ذا عقل وتبصرة • فهل ترى غير خلق الواحد الازلي ••
كم اية في كتاب الله ترشدنا • للفكر في خلقه طوبى لممتثل ••
فبعضها اذانت في اللفظ بجملة • وبعضها بينت اجمال محتمل ••
فقوله رحمه الله تعالى في البيت الاول ولا دليل على التوحيد لم يقل فلا
في كلامه لنفي الجنس ودليلا اسمها مبني معها على الفتح ولا يصح
جعلها عاطفة ودليل مخفوضا معطوفا على تقليدا لفسادالمعنى حينيذ
وان تكلف له ما يصححه ادي الي التطويل مع فوات النكتة التي اشرنا
اليها في الجواب وما احسنها من نكتة فان اكثر الناس اذا سمع الامر
بالنظر في ادلة التوحيد تقاعس واعتذر بالعذر الكاذب وهو ان
النظر في ذلك عسير عليه جدا ولا خفا ان هذا العذر يفضحه ادلة
القران المرتفعة على اعلا منصة الجلا بحيث كان الاعمي يراه لولا
سابق القضا والقدر فان قلت اذا كان الرجوع في ادلة التوحيد
الي المنقول منها في الكتاب والسنة كان ذلك عين التقليد للتقليد
المخالف في ذلك باقوال الغير وصار هذا القول قريبا من القول
الرابع الذي يقول بتقليد الغزالي دون غيره قلت اجاب عن
هذا الامام السنوسي بقوله ساضرب لك مثلا يتبين لك الفرق
بين هذا القول والقول الرابع وذلك انا لو فرضنا رفقا بالنجوم والهيية
نظر في اول ليلة من الشهر فعرف من علم النجم مقدارا بعد الهلال
بحيث لولا معرفته بالعلم اللايق به لم يدرك فجا بعد ذلك من ليس بعارف
بعلم النجوم فاخذ يبحث بنظره على الهلال على غير استقامة
لعدم معرفته بالموضع الخاص به بالهلال حتى يقصده فيه بالروية
فلا شك ان مثل هذا يعسر عليه الاطلاع على الهلال والغالب

عليه ان يخبط خبط عشوة بلا فايدة فلو ذهب هذا الجاهل الى العارف
الذي راى الهلال بعينه ليكتسب منه علم رويته فلا يخلو حاله من وجهين
الاول ان يكتفي باخبار ذلك العارف له بان الهلال قد ظهر وانه راه
ببصره ولا يريد بان يسعى له ان يري ببصره ما راه فلا شك ان
هذا مقلد في ظهور الهلال لذلك العارف فلا يصدق عليه انه عالم
بظهوره ولهذا لو سيل عن ظهور الهلال تلك الليلة لكان جوابه ان
يقول سمعت فلانا العارف لثقتي بمعرفته يقول انه قد ظهر ولا علم
عندي بتحقيق ما ذكر وغاية امري اني اجزم بما ذكر هذا العارف
لثقتي بمعرفته وعدالته الوجه الثاني انه لا يكتفي بمجرد اخبار
ذلك العارف بظهور الهلال بل يريد ان يسعى له ان يريه ببصره
ما راى فان راى باراة العارف الموضع الخاص بالهلال مرآه
رؤية واضحة بلا نقص وانكشف له من ظهور الهلال بالمعاينة ما
انكشف للعارف فلا شك ان هذا وان استند في الروية بدءا الى
العارف فلا يصح ان يقال انه مقلد في ظهور الهلال للعارف بل هو
عارف مشارك له في العلم الضروري بذلك ولهذا لو سيل عن
ظهور الهلال تلك الليلة لم يصح ان يجيب بمثل ما اجاب به الاول
فيقول كذا قال فلان العارف بل يجيب بانه قد راه وتحققه
وعلمه علم يقين وجوابه فيه كجواب العارف لو سيل عن ذلك سوا
بسوا وبالفرق بين هذين الوجهين يتبين لك الفرق بين
ما ذكر في القول الاول وبين القول الرابع فاذا عرفت هذا فنظير
البصر البصيرة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور ونظير المواضع من السما التي يتصرف فيها الاهلة ادلة
التوحيد البرهانية فان من نظر فيها ببصيرته لاحت له منها اهلة

عقايد

عقايد التوحيد مشرقة ابدا اشراق والذي اخذ ينظر ببصره الى
افقها السما متكلا على مجرد صحة بصره من غير ان يلتفت الى
عارف يستعين به في ذلك فنظير من اشتغل ببصيرته وحده ليدرك بها
اهلة عقايد التوحيد الحقيقة التي كلفنا الشرع بها من غير ان يستعين
في ذلك بادلة القران والسنة وما قرره علما الحق من ذلك ولا شك
ان الغالب على مثل هذا الخيبة من مامولة وان اتفق ان يصل الى
غرضه فبعسر او بعد تعب ونظير من اكتفى برؤية العارف من غير
ان ينظر ببصيرته في وجه حصولها من مواضعها التي هي براهينها
المبينة في القران غاية البيان والى جواز ما عليه هذا القاصر
اشار القول الرابع ونظير من باحث العارف عن مواضع الهلال حتى
راه ببصره في موضعه من بحث القران او احدا من علما الحق حتى
اراه موضع كل عقيدة من برهانها فراها منه مجلوة واضحة في
غاية الوضوح والى هذه الحالة اشار الناظم بقوله ولا دليل عقلي
التوحيد لم يقل قط فقد بان لك الفرق بين الاول والرابع ولاح لكل
عاقل ان هذا الذي ابصر ببصيرته العقايد من براهينها عارف
متيقن وليس بمقلد وان كان انما اهتدى الى البراهين التي
ابصر بها اهلة عقايد التوحيد بالقران او بعارف من اهل الحق
بخلاف الذي قبله وهو من اكتفى في عقايد التوحيد بما سمع
منها في القران ولم يبصرها ببصيرته في مواضعها من براهينها
التي يهتدي اليها بالقران ايضا كان يكتفي في توحيده تعالى
بقوله جل وعز ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه
وابى ان يشتغل ببصيرته حتى يرى هذه العقيدة تتهلل في
موضعها من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وشبه

ومشى على هذا جميع العقايد فلا شك ان هذا سفلد وليس بعارف

السابع اعلم ان قول من قال بتحريم علم الكلام واسنده لا بد لك بان

تقويه بدعة ترده النقل والعقل وذلك ان تعلم ان جميع العلوم

الاسلامية وان تكثرت فالمطلوب منها امران الفه العبادات والحث

العادات اما الاول فرجعه الى صحة الاعتقادات والقيام بوظايف

العبادات الفرعية واما الثاني فرجعه الى قوام الابدان بالاغذية

والمعالجات ونظام المعاش بالمعاملات والامر الاول وان كان اوكد

اذ هو الذي كلفنا به لكن قوامه بقوام الثاني فاحتيج اليهما معا وصارا

في التحقيق مكلفا بهما وقد قام بكلا الامرين المعلم الاكبر المبعوث

لسياسة الخلق اجمع وسيدهم في الدارين صلى الله عليه وسلم وكان

اصحابه رضي الله تعالى عنهم يتعرفون من الجميع ما يحتاج اليه اما

بتلقيهم منه صلى الله عليه وسلم وكان اصحابه رضي الله تعالى او بفهم

من القران لسهولة ذلك عليهم من حيث كونهم عربا ونور الله

تعالى بصايرهم بالمشاهدة فلم يحتاجوا الى ما يتوصلون بها ولا

وسيلة يستعملونها غير انهم كانوا يكتبون ما يسمعون في الرقاع وفي

اللخاف لعلمهم ان ذلك وسيلة الى حفظه فلما استحر القتل في القراء

وخاف ابو بكر رضي الله تعالى عنه ضياع القران جمعه في المصحف

لعلمه ان ذلك وسيلة الى حفظه ولما احس عمر رضي الله تعالى عنه

ان فهم الكتاب والسنة يحتاج الى موصل لما فيهما من دقايق الاشارات

وغرايب العبارات حض على رواية الشعر وتعلمه فقال في

خطبته عليكم بديوانكم لا يضل قيل وما هو قال شعر الجاهلية فيه

معنى كتابكم ولما خشي عثمان رضي الله تعالى عنه اختلاف الناس

جمع القران في المصاحف لعلمه ان ذلك وسيلة الى ضبطه وارتفاع

النزاع

مطلب سبب وضع علم الكلام والنحو والحساب والبلاغة والفقه والفرايض والاصول وغير ذلك

النزاع منه ولما سمع علي كرم الله تعالى وجهه اللحن وخاف ضياع

العربية وضع النحو لعلمه ان النحو وسيلة الى حفظ اللسان العربي

وحفظه وسيلة الى فهم معاني الكتاب والسنة التي عليهما مدار الشريعة

المحمدية على صاحبها افضل الصلاة والسلام ولما فقد مهرة الصحابة

والتابعين ليس كل احد يقوم بفهم معاني القران اشتغلوا بتفسيره

ودونوا التفسير نصحا لمن بعدهم ودونوا الاحاديث النبوية لان

ذلك وسيلة الى معرفة ما وقع به التكليف وهو وسيلة الى الامتثال

ولما كان ما ينقل من الاحاديث ليس كله متواترا ولا متفقا على صحته

عن النبي صلى الله عليه وسلم كالقران بل منه الصحيح بسند او غيره

والغريب وغيره واحتاج ايمة الدين الى تمييز المعمول به من غيره

والى معرفة تلقي ذلك وتبليغه احدثوا فنا عند الحديث وما فيها

من الاصطلاحات والالقاب ولما كانت الاحكام الماخوذة من

الكتاب والسنة منها ما يرجع الى كيفية عمل ومنها ما يرجع الى

اعتقاد صرف والاولى لا تتناهى كثرة فامتنع حفظها كلها وقت

الحاجة فضبطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية تستنبط

منها عند الحاجة فجمعوا ذلك ودونوه وسموا العلم الحاصل لهم

عنهم فقها ولما اختلفوا في استنباط المسايل المتجددات والجواب

عن كل نازلة الى مقدمات كلية كل مقدمة منها ينبني عليها

كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الاختلاف حتى

تشعبوا شعبا وافترقوا على مذاهب ثم دونوا اصولها نصحا

لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحقايق فدونوا ذلك وسموه

اصول الفقه والثانية وهي الاعتقادات كانت في صدر الاسلام

سليمة ولما تكاثرت الاهوا والتشيع وافترقت الامة كما اخبر به

الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم على فرق واكثر الحث في الدين
وعظمت على الحق شبه المبطلين انتقض على الامة وعظما الملة
على مناضلة المبطلين باللسان كما كان الصدر الاول يناضلون عن
الدين بالسنان واعدوا الجهاد المبطلين ما استطاعوا من قوة فاحتاجوا
الى مقدمات كلية وقواعد عقلية واصطلاحات واوضاع يحملونها
على النزاع ويتفهمون بها مقاصد القوم عند الدفاع فدونوا ذلك
وسموه علم الكلام واصول الدين ليكون بازا اصول الفقه السابق
وايضا لما كانت الفاظ الكتاب والسنة عربية وفهمها موقوف
على فهم لغة العرب وضعوا اللغة ودونوها ولما كان ثبوت
الشريعة موقوفا على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام الموقوف
على ثبوت المعجزة وكان اعظم المعجزات القران العظيم وكان
اعجاز القران على القول المرضي ببلاغته احتيج الى معرفة البلاغة
ليعرف وجه اعجاز القران الموصل الى ما ذكر وليوفي حقه من
الفهم اذ هو مملوء بالمجازات والاستعارات والكنايات وضعوا
علم البلاغة ودونوه ولما احتاجوا الى امر الصلاة والسلام
ونحوهما الى معرفة القبلة ومواقيت الليل والنهار دونوا علم
الهيئة ولما احتاجوا الى العدد في المحاصات وقسمة التركات
وساير المعاملات وضعوا علم الحساب الى غير ذلك من الفنون
ولما كان كل ما ذكر من الفنون وغيرها داير بين ادراك امر بيع
والحكم باحدهما على الاخر وكان الفكر عند الحكم ليس بمصيب
دايما بدليل مناضلة بعض العقلا فيما اقتضى افكارهم فاحتيج
الى ما يوصل الى ادراك وتمييز صحيح الفكر من سقيمه دونوا
علم المنطق وعرفوه ليستنفع به هذه الامة الشريفة العربية

اذ

اذ هو المعين على الافكار والفهوم والرييس على ساير العلوم
وكان من العلوم التي استخرجها اليونان وهو من الحكمة التي
اعطوها وكان يقال انزلت الحكمة على ثلاثة اعضا من الجسد قلوب
اليونان والسنة العرب وايدي اهل الصين وقد نبهناك في هذه
الكلمات على ما ينبغي ان يستحضره المتعلم لشي من هذه العلوم
حتى يكون ما اشتغل به ان شا الله تعالى قربة انما الاعمال بالنيات
جعلنا الله تعالى ممن اخلص وانصف فان تفهمت ما اشرنا به
وتبصرت ما نبهناك علمت ان التوصل الى الحق بكل ما امكن سنة
فعلها الخلفا رضي الله تعالى عنهم بل كل من الصحابة ولم يخطر ببالك
ان يكون وجه التحريم من هذه العلوم ولا ان يقال انه مذموم اذ هي
كلها وسايل الى المقصود وصاينة عن الورد المورود فمن حرم بعضها
فليحرم جميعها والا فمن اين التخصيص ومن انكران يكون بعض ذلك
وسيلة فالعيان يكذبه بل بعضها اقرب واكثر ايصالا من بعض
انتهى ولما كان ما احتوت عليه هذه العقيدة اولى ما يهتم به
المكلف اذ به يخرج من التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى النظر
الصحيح المجمع على ايمان صاحبه صدرها بما يدل على التنبيه ليقبل
عليها من اراد فهمها بكليته فقال اعلم ايها المتاني من
العلم او ايها المكلف او المتفقل او السايل عن معرفة ما يجب لمولانا
جل وعز وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه انه مما يجب على كل
مكلف شرعا ان يعرف ان مولانا اي مولانا اي خالقنا وناصرنا
والي امورنا جل اي اتصف بالرفعة التي لا تماثل وتنزه عما لا يليق
به وعز انفرد بصفة الجلال واجب الوجود لذاته وهو الذي يلزم
على تقدير عدمه محال وقال بعضهم واجب الوجود لذاته هو

مطلب واجب الوجود

الذي لا علة لوجوده وقال السعد التفتازاني واجب الوجود لذاته
هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شي اصلا فقوله الذي
يكون وجوده من ذاته صفة كاشفة والعطف في قوله ولا يحتاج
عطف تفسير ومعنى كون وجوده من ذاته انه ليس بايجاد جاعل
بل هو لازم للذات لزوما لا يقبل الانفكاك بوجه وقال شيخنا سيدي
عبد الله حفظه الله تعالى ان من في قوله من ذاته بمعنى اللام او للتقدير
واجب الوجود هو الذي وجوده لذاته وهذا احسن ما تحل به هذه
العبارة وقال المصنف في شرح الجزايرية واجب الوجود هو الذي
لا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا والتحقيق رجوع هذه الصفات الى
السلب فان وجوب الوجود راجع الى سلب قبول العدم ازلا وابدا
قلت وهذا كله في معنى واجب الوجود واما الوجود الواجب له
تعالى فهو صفة نفسيه ومعناه التحقق في الاعيان وجملة ما ذكر
من الاقوال في الوجود اربعة الاول انه عين الذات وليس بزايد
عليها مطلقا في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري وقال به
القاضي وامام الحرمين والاشعرية كلهم متفقون على انه غير زايد
وبه قال الفخر في المحصل وبعض قدما الحكما وعلى هذا فوجود
كل شي عينه فعده صفة على مذهبه تجوز ومن الحجج على هذا القول
ان الوجود لو كان زايدا على الذات لم يخل اما ان يكون موجودا او لا
والا ول يوجب التسلسل لان الوجود اذا كان موجودا فانا ننقل
الكلام الى وجوده فان كان موجودا فوجوده بوجود ايضا ثم كذلك
فيلزم التسلسل وان لم يكن موجودا وهو الشق الثاني من التقسيم
لزم اتصاف الوجود بنقيضه وهو محال الثاني انه زايد على
الذات مطلقا اي في القديم والحادث وهو قول الامام الفخر الرازي

في

وجوده عين ذاته

وجود دداورج مذهب وارددر مذهب اول اولدركم وجود واجبك وحقيقتي نفس ماهيتيدر وبو مذهب اهل سنت وجماعتدر ومعنى له دبه ابي الحسن الاشعري ومذهب ثاني ابي الحسين البصري مذهبيدر نفس ماهيتيدر او لدركم وجود واجبك اودرينه زايددر وبو مذهب حكمادر ومذهب ثالث بودركم وجود واجبك ماهيتك اودرينه زائددر وبو مذهب جمهور متكلمين مذهبيدر وبو مذهب اوذرينه وجودي صفاتدر عند ايلمك صحيحدر بلا اشكال اما مذهب اول ايله مذهب ثاني اوذره انه صفاتدر عد ايلمك احمدن مسامحه وارددر وجهي اولدركم وجود بوايكي مذهبده ذاتك عيني ذاتيدر لكن لفظ ذاتك اكرچه موصوف اولوب ذات الله موجودة ديو ديرس بو اعتبار ايله في الجملة انه صفاتدن عد ايلمك صحيحا ولور
[illegible]

في الاربعين وهو قول اكثر المعتزلة القايلين بشيئية المعدوم
وعلى هذا فعده صفة صحيح لا تسامح فيه ومن الحجج عليه ان ذاته تعالى
تعالى غير معلوم لنا ووجوده تعالى معلوم لنا فينتج ذاته تعالى غير
وجوده الثالث التفصيل بين القديم والحادث وهو مذهب الحكما
فجعلوه زايدا على الذات في الحادث دون القديم ووجهه انه تعالى
واجب الوجود وهو لا يكون عندهم الا واحدا من كل وجه فلو زاد
وجوده لتكثر لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثر صفاته وذلك يودي
الى التركيب المودي الى الامكان وهو مناف للوجوب ولا يخفى بطلان
ما ذهبوا اليه يعني غير القدما منهم واما القدما منهم فانهم يقولون
كالشيخ الاشعري الرابع للكر مية وهو ان الوجود صفة معنى
كقدرته تعالى وعلمه ويمكن توجيهه بنحو ما احتج به على قول الامام
الرازي ثم ايضا لا يخفى بطلانه لما يلزم عليه من قيام المعنى
بالمعنى والتسلسل وقال الشيخ الغبريني في شرح العقيدة ان
الوجود ذاته يتحقق لكن بالاعتبار فيكون من الامور الاعتبارية وهو
الصحيح كما حققه السكتاني واعتمده شيخنا حفظه الله تعالى
وقول المصنف في شرح الصغرى اي لانه الحقيقة المقابلة للعدم
ولا يلتبس ولا ينافي ظهوره الخلاف في كونه ضروريا او نظريا
عين الذات او زايدا عليها او التفصيل او انه معنى لان ذلك
لا يقدح في ظهوره المذكور ثم لما ذكر المصنف رحمه الله تعالى وجوب الوجود
له تعالى عطف عليه وجوب القدم وهو من باب عطف اللازم على
الملزوم فقال **و**واجب **القدم** الذاتي اعلم ان الاقوال المذكورة
في القدم ثلاثة قيل انه صفة معنى موجود وهو قول عبد الله بن
سعيد ابن كلاب اكبر من الاشعرية وقيل انه صفة نفسية وعزاه

مبحث القدم

غيره لجمهور المعتزلة ولعله مراده في المواقف وقيل انه صفة سلبية
وهو مذهب الاشعري والمحققين من المتاخرين كالامام ره
المقترح والعقباني وهو ابن التلمساني والشريف زكريا في اخر امره
والامام السنوسي كما هو رايهم في البقا الا الاشعري فعلى هذا فالقدم
سلب العدم السابق على الوجود وان شئت قلت عدم الاولية للوجود
وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود والعبارات الثلاثة بمعنى
واحد قلت فكونه صفة سلبية هو الصحيح واما القول بانه صفة
نفسية فهو مقابل الصحيح وكذلك القول بانه صفة معنى وكلاهما
مردود لا يصح كما اشار اليه المصنف في جميع كتبه هذا معنى القدم
في حقه تعالى واما معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلا
هذا بنا قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان
كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم
وقوله عز وجل حتى عاد كالعرجون القديم فالقدم بهذا المعنى
على الله تعالى محال لان وجوده عز وجل لا يتقيد بمكان ولا
زمان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث
واما قدمه تعالى فهو قدم ذاتي واجب له تعالى عقلا ونقلا ثم
لما ذكر المصنف القدم وكان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه اتبعه
بالبقا فقال واجب البقا وهو سلب العدم اللاحق للوجود
او سلب الاخرية للوجود او سلب اختتام الوجود والكل
بمعنى واحد والمراد بقولنا والكل بمعنى واحد كما في القدم ه
الاتحاد في مصدوق العبارات اي بحال يصدق معناها الكلي
لا في المفهوم الذي هو نفس ذلك المعنى اذ لا يخفى ان المفهومات
متغايرة وحاصل الاقوال المذكورة في البقا بقا ثلاثة الاول
للاشعري

للاشعري وهو انه صفة معنى كالعلم والقدرة والثاني لبعض
المتاخرين كالقاضي ابي بكر وامام الحرمين وهو انه صفة نفسية
والثالث للمحققين وهو انه صفة سلبية كما ذكره المصنف في شرح
الصغرى ما نصه وبعض الايمة يقول ان البقا في حقه تعالى استمرار
الوجود في المستقبل الى غير نهاية كما ان معنى القدم في حقه تعالى
استمرار الوجود في الماضي الى غير غاية وكان هذه العبارة يجنح
قائلها الى ان القدم والبقا صفتان نفسيتان لانهما عنده الوجود
المستمر في الماضي والمستقبل والوجود نفسي لعدم تحقق الذات
بدونه وهذا المذهب ضعيف لانهما لو كانتا صفتين نفسيتين
لزم ان لا تعقل الذات بدونهما وذلك باطل بدليل ان الذات يعقل
وجودها ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقايها وشذ
قوم فقال ان القدم والبقا صفتان موجودتان يقومان بالذات
كالعلم والقدرة ولا يخفى ضعفه لانه يلزم عليه ان يكون القدم والبقا
قديمين ايضا بقدم اخر موجود وباقيين ببقا اخر موجود ثم
ننقل الكلام الى هذا القدم الاخر والبقا الاخر فيلزم فيهما ما لزم
في الاولين ويلزم التسلسل واضعف من هذا قول من فرق وهو
الشيخ الاشعري فقال القدم سلبي والبقا وجودي والحق الذي
عليه المحققون انهما صفتان سلبيتان اي كل منهما عبارة عن
سلب امر لا يليق به تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج
عن الذهن انتهى فقوله فكان هذه العبارة يجنح قايلها الى ان
القدم والبقا صفتان نفسيتان لانهما عنده الوجود المستمر الخ
انما لم يجزم بذلك لاحتمال اطلاق الاستمرار وارادة لازمه الذي
هو سلب العدم كما عبر به المقترح اي بالاستمرار وقال ليبين المراد

منفية زمانية بل المراد انه لا يطرا عليه عدم واحتمال انه من الاضافات
لما عبر الشريف بدوام الوجود الذي هو الاستمرار وقال انه من
النسب والاضافة بل ظاهر عبارة المقترح مباينة للقول بالنفسية للتعبير
باستمرار الوجود ونفيه وليس البقا نفسيا لانه استمرار الوجود فيثبت
في حقه تعالى على وجه يمتنع عليه العدم بل يجمع التعبير بمن ينفي الاحوال
ولا يدعوا الا الذات وصفات المعاني تنبيهان الاول سيل شيخنا
حفظه الله تعالى عن القدم والبقا اهما سلبيان ام لا وهل صفات
السلوب عدمية ام لا وهل يقال فيها ازلية فقط او ازلية وقديمة
فاجاب بما صورته ان الحق الذي عليه المحققون انهما صفتان
سلبيتان اذ مدلول كل منهما عدم امر لا يليق بمولانا جل وعز قاله
الامام السنوسي في جميع كتبه وقال الفاضل السكتاني في قوله الاصح
ان القدم صفة سلبية مراده بالاصح الصحيح لا افعل التفضيل حقيقة
وبالصحيح عبر اليفرني في شرح البرهانية ومثله للعلامة اليوسي
والمنجور ولا ينكر هذا انه تحقيق الايمة اياه وابطال ما سواه الا
جاهل منغمس في جهله لم يطرق سمعه الاصح تحقيق الايمة له او عالم
به تمكن الشيطان من قلبه وانساه ذكر ربه والقول بانهما صفتان
وجوديتان نفسيتان قال المنجور ولم ار من كفر به وبرهان ما ذكر شهير
فلا نطيل به والسلوب عدمية اتفاقا لان السلب في المعنى نفي
والنفي لا يكون ثبوتيا لانه يتصف به المستحيل وهو معدوم والوصف
الثابت لا يقوم بالمعدوم لانه ليس بشي فلو قام به لقام بنفسه وهو
قلب لحقيقته ولهذا اتوا بتسمية السلوب صفات مجاز قال
شيخ شيوخنا العلامة السكتاني والقايل بان القدم معنى هو
عبد الله بن سعيد والقايل بذلك في البقا هو الشيخ الاشعري

رحمهما

رحمهما الله تعالى وناهيك بهما لكن الحق احق ان يتبع واياك ان تعرف
الحق بالرجال فهذا الامام السعيد رضي الله تعالى عنه مع جلالة
قدره وغزارة علمه صرح بان صفات الله تعالى ممكنة في نفسها وان
وجوبها انما هو لذات الواجب فقط وبانه لا استحالة في قدم الممكن
وتبعه على ذلك جماعة من المولعين فيا لله من زلة العالم
ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معايبه
ويقال فيها قديمة وازلية ان قلنا ان القدم والازل مترادفان وهو
الذي صرح به الجوهري ووقع في كتب اللغة ووقع في كلام السعد ان الازلي
اعم من القديم وان القديم هو الازلي القايم بنفسه وان صفات الباري
ازلية غير قديمة ومن لازم ذلك ان التنزيهات غير قديمة كما قاله في عدم
الممكن والمتعارف عندنا في المغرب عدم التفرقة فنقول ان كلا من
الذات وصفاتها قديم ازلي واجب لذاته غير مسبوق بعدم واي حاجة
لنا الى هذه التفرقة كما قاله بعض المحققين ووقع في بعض عبارات
السعد ما يقتضي عدم التفرقة لانه قال وقد يتصف بالقدم والحدوث
العدم انتهى ما قاله شيخنا المرثوق بعلمه وديانته رضي الله تعالى عنه
ونفع في مدة بفضله واحسانه ومنه الثاني اعلم ان عطف
القدم والبقا على وجوب الوجود من عطف اللازم على الملزوم لان
وجوب الوجود دال بالمطابقة على سلب العدم السابق والبقا
على سلب العدم اللاحق واما قول الامام السنوسي رحمه الله تعالى
من عطف الخاص على العام ليس بظاهر لان العام هو الذي ينفرد
بصورة عن الخاص ولا يخذ وجوب الوجود الا في القديم الباقي
فلم ينفرد اذن بصورة كما ينفرد الحيوان عن الانسان في الفرس
واما قوله واللازم على الملزوم فصحيح لان وجوب الوجود يستلزم

يستلزم الامرين معا فمهما وجد وجدا معا وهذا شان الملزوم انه يلزم
من وجوده وجود اللازم وان اللازم يلزم من نفيه نفي الملزوم هكذا الامر
مهما انتفى القدم والبقا عن الشي فليس بواجب الوجود لان الواجب
هو الذي لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا وكتب بعده بعض المشايخ
ما نصه ان وجوب الوجود يصدق على القديم وصفاته ووجوب
القدم يصدق على ذلك ويزيد بالصفات المعنوية وبعدم الممكن
الازلي ووجوب البقا فيصدق على الله تعالى وصفاته ويزيد
بالمعنوية ولكن المعنوية لا تعقل بدون المعاني فيكون قوله فعطف
القدم والبقا على الوجود من عطف الخاص على العام واللازم على
الملزوم فيه تقدير هكذا فعطف القدم والبقا على الوجود من عطف
الخاص على العام او اللازم على الملزوم وعطف وجوب القدم
والبقا على وجوب الوجود من عطف اللازم على الملزوم والعام على
الخاص فيكون حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني وهي
جملة اللازم والملزوم الثابت في الثاني في الجملة وحذف من الثاني
وجوب القدم الى اخره مع الخاص والعام المثبت نظيره في الاول في
الجملة والله سبحانه وتعالى اعلم لا يقال ان عطف القدم والبقا
مجردين عن قيد الوجود لا يكون من عطف الخاص على العام لان العام
هو الذي ينفرد عن الخاص بفرد فاكثر والخاص هو الذي لا ينفرد
بدون العام وهنا القدم والبقا في الصفات المعنوية القديمة بدون
الوجود لانا نقول ان المعنوية لا تعقل الا بالمعاني فقدم المعاني هو قدمها
اذ لا تنفك منفكة عنها اذ الحكم عليها ينشي بالتبعية فقدمها يكون
مع قدم الوجود به فيتم ما ذكر والعموم والخصوص هو كما عند اهل المنطق
وكذا ايضا ما عند اهل الاصول بتقرير فيها والله سبحانه وتعالى اعلم ولا

يبقى

يبقى اشكال في كلام المصنف رحمه الله تعالى وقال المجوري رحمه الله تعالى
المراد بالعام هنا العام عند الاصوليين وهو ما كثرت افراده ولا شك
ان وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقا انتهى ثم لما تقرر
وجوب الوجود له تعالى والقدم والبقا لزم ان تكون ذاته العلية وصفاته
المرتفعة ليسا من جنس المخلوقات نبه على ذلك فقال مخالفته لخلقه
اي مخلوقه اطلق المصدر واراد به اسم المفعول وقال هنا مخالفته
لخلقه وفي الصغرى للحوادث لان المخلوق والحادث مترادفان
واعلم ان جملة ما ذكر من الاقوال في المخالفة ثلاثة الاول قول امام الحرمين
انها صفة نفسية وكذا اتفق الديب في شرحه وابو عمرو السلالجي وكذا
الثاني في قول الشريف ابي يحيى وشيخه المقترح انها سلبية من
النسب العقول الثالث للامام السنوسي وغيره وقال الشيخ يحيى
وحفيده المحقق معنى ما اكش وفاقا للقول بالنسبية قال لان
السلبية عدمية والنسبة كذلك انتهى وهذا لما ذكر فانهما يختلفان
ولا يوجب اتحادهما مفهوما لان كل حقيقة تباين الاخرى فلا
يصح التوفيق بما قاله وظهر لي ان الثلاثة وفاق من جهة اخرى
وذلك ان المخالفة من حيث اصلها جاءت من ذات وصفات
اقتضت لذاتها مخالفة الحوادث فهي بهذا الاعتبار صفة نفسية
اذ من صفات نفس ذاته وصفاته وجوب الوجود او الثبوت
وذات الحوادث وصفاتها من صفة نفسها الجواز فالمخالفة نفسية
اذ وصف القديم النفسي يخالف وصف الحادث النفسي ومن حيث
ان الوصف النفسي ليس هو عين المخالفة بل بضميمة شي،
وصف نفس القديم ووصف نفس الحادث فيحصل تخالف
بالضميمة اذ الوجوب والجواز مختلفان غاية الخلاف فتكون

مبحث ما ذكر في المخالفة ثلاثة

تنبيه فبالاول قال ابو المعالي والسلاجي وبالثاني قال الشريف وشيخه
المقترح وقد لزم من مجموع القولين نفسية وسلبية سلب ما للحوادث
عنه تعالى فالامام السنوسي فسرها باللازم المتفق عليه كما دلت في
تفسير الصفات باللوازم وفيه هنا فائدة اخرى وهي الخروج
من موطن الخلاف وتفسيرا بي يحيى امتن لانه تفسير الشي بمدلوله
لا بلازمه لان ابا المعالي جعلها نفسية اعتبارا بكون اوصاف النفس
استلزمتها ففيه من اطلاق اسم الملزوم على اللازم فتامل انتهى فعلى
انها صفة سلبية كما مشى عليه المصنف في جميع كتبه فحقيقتها سلب
الجرمية والعرضية وخواصهما وان شئت قلت سلب المماثلة
للذات والصفات والافعال فيستحيل على ذاته العلية وصفاته
السنية الجرمية والعرضية وكل ما لازم من لوازمها المقتضية للحدوث
كالمقادير والجهات والازمنة والامكنة والقرب والبعد بالمسافة
والصغر والكبر والمماسة والحركة والسكون والاجتماع والافتراق
الى غير ذلك من اللوازم اذ لو اتصفت ذاته العلية او صفاته المرفعة
بمماثلة المخلوقة لزم ان يكون حادثا مثله اما لزوم حدوثه في مماثلة
ذاته المخلوقة فظاهر واما لزوم حدوثه في مماثلة صفاته لذات المخلوقة
فلانه يلزم حينئذ ان تكون صفاته تعالى حادثة مثل صفاته
لان ما لازم الحادث حادث ضرورة قال تعالى ليس كمثله شي وهو
السميع البصير وبالجملة فذاته العلية وصفاته المرفعة مخالفان
لجميع خلقه اي مخلوقه لعينهما لا لامر زايد عليهما فمخالفته تعالى
لخلقه لعين ذاته وحقيقته وقد اشبعنا الكلام على المخالفة
في حاشيتنا فلينظر هنالك وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره
فقطع مخالفته تعالى لخلقه على وجوب الوجود من عطف

الملازم

الملازم على الملزوم اذ لا تجب المخالفة الا لمن كان واجب الوجود
واعلم انه لما كان وجوب هذه الاوصاف المتقدمة له تعالى لا ينبغي
ان يكون صفة قديمة اعقبها بما ينفي عنه ذلك فقال **بمعنى عن المحل
والمخصص** هذا معنى قيامه تعالى بنفسه الذي عبر به الشيخ في غير
هذه العقيدة وانما اقتصر هنا على معناه اختصارا واشارة الى انه
لا يجب على المكلف ان يعرف ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز
مدلولا عليه بلفظ مخصوص ومعنى غناه تعالى عن المحل
والمخصص سلب افتقاره تعالى الى شي من الاشيا فلا يفتقر الى محل
اي ذات يوجد فيها كما توجد الصفة بالموصوف لان ذلك لا يكون الا
للصفات وهو تعالى ذات موصوف بالصفات وليس جل وعز بصفة
كما تدعيه النصارى ومن في معناهم من الباطنية اهلك الله تعالى
جميعهم وسياتي برهان ذلك وكذا لا يفتقر الى مخصص اي فاعل يخصصه
بالوجود بدلا عن العدم لا في ذاته ولا في صفة من صفاته لوجوب القدم
والبقا لذاته العلية ولجميع صفاته السنية فاذن لو احتاج الى مخصص
يخصصه بالوجود بدلا عن العدم لكان حادثا جايز الوجود والعدم
وذلك محال لما عرفت من وجوب الوجود له تعالى والقدم والبقا
ومخالفته لخلقه وانما يحتاج الى المخصص من يقبل العدم ومولانا
جل وعز لا يقبله فاذن يستحيل على مولانا جل وعز الافتقار عموما
وبهذا انعرف ان مراده بالمحل في العقيدة الذات وبالمخصص
الفاعل كما مر في التنبيه في الالفاظ المصطلح عليها فبعدم افتقاره
تعالى الى محل اي ذات يقوم بها لزم انه جل وعز ذات لا صفة وبعدم
افتقاره تعالى الى مخصص اي فاعل لزم ان ذاته العلية ليست كسائر
الذوات التي لا تفتقر هي ايضا الى محل كالاجرام لان هذه وان كانت

مستغنية عن المحل اي عن ذات تقوم بها قيام الصفة بالموصوف فهي مفتقرة
ابتدا ودوا ما افتقارا ضروريا لازما الي المخصص اي الفاعل وهو مولانا
جل وعز تنبيه اعلم ان الموجودات بالنسبة الي المحل والمخصص تنقسم
الي اربعة اقسام قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل
وعز وقسم مفتقر الي المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم مفتقر الي المخصص
دون المحل وهو الاجرام وقسم موجود في المحل ولا يفتقر الي مخصص
وهو صفات مولانا جل وعز قاله الشيخ السنوسي في شرح المقدمات
وقد غفل عن الفخر فاسا الادب واطلق عليها الافتقار الي الذات
العلية نظرا منه الي استحالة قيامها بنفسها و وجوب قيامها
بموصوفها ولم ينتبه الي ما يوهمه الفقر والافتقار من فقد امر
يحتاج الي حصوله قال ابن التلمساني ولما اعتقد الفخر صحة هذه
الجهة بني شبهة الفلاسفة في ان الافتقار بمعني مطلق التوقف
يوجب الامكان وان كل مركب مفتقر الي جزيه وجزوه غيره والمفتقر
للغير لا يكون الا ممكنا و توهم التركيب باعتبار الصفات واستعمل
هذه المقدمات في الاستدلال علي امكان ما سوي الله تعالي استغفر
المنفق بصفات الله تعالي فقال مرة هذا مما نستخير الله تعالي فيه
يعني القول بامكانها من حيث ذاتها وجزم اخري وصرح والعياذ
بالله تعالي بكلمة لم يستخر الله فقال هي ممكنة باعتبار ذاتها واجبة
بوجوب ذاته جل وعلا وضاهي في ذلك قول الفلاسفة ان العالم
ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضيه ونعوذ بالله تعالي من
ذلة العالم انتهي قلت واشنع من هذا ونعوذ بالله تعالي تصريحه بان
الذات قابلة لصفاتها فاعلة لها ومن شنيع مذهبه ايضا رده الصفات
الي مجرد نسب واضافات قال العلامة المنجوري واول من قال بهذه

المقالة

المقالة الفخر حتي قال القطب رحمه الله تعالي ومرادنا انه لم يخالف الاصحاب
لكن حيث الغلب بما هو كاين وتبعه جماعة من الاعاجم كالبيضاوي والامدي
والعضد والسعد ونحوهم ممن مزج الكلام بالفلسفة ورام الجمع بينهما
ورده المحققون والحق الموافق لنصوص المتقدمين ان الصفات واجبة
الوجود كالذات العلية وقولهم ان الامكان لا ينافي القدم يهدم كثيرا من
مسايل اهل السنة لان الصفات اذا كانت ممكنة من حيث ذاتها افتقرت
الي مقتض فينتقل الكلام اليه فان قيل هو ممكن من حيث ذاته ايضا
قلنا نفتقر الي مقتض ويتسلسل فان قيل المقتضي هو مجرد الذات
فيجي التردد بالعلة او الطبيعة فالقايل بهذا القول سرقته اصول
الفلسفة واغتر بشبهتهم الواهية واما قول السعد في شرح عقايد
النسفي واجبة لذات الواجب تعالي وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قايما بذات القديم واجبا به غير
منفصل عنه وتقرر في شرح المقاصد كون الصفات واجبة لذات الواجب
بانها مستندة اليه بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار ليلزم
كونها حادثة ثم قال وما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا
انما هو في غير صفاته تعالي واما استناد الصفات عند من يثبتها
فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الي المؤثر هو
الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص بغير صفاته تعالي انتهي وفي
جملة كلامه في الكتابين نظر من وجوه الاول في قوله في شرح العقايد
واما في نفسها فهي ممكنة فانه منتقد من جهة انه يخالف ما قدمه
في الشرح في مبحث القدم من ان كل ممكن فهو حادث وايضا يلزمه
علي هذا القول الشنيع ان يقول بحدوثها لانه يتركب قياس من
الشكل الاول وهو ان يقال صفات الله تعالي ممكنة في نفسها وكل

جب

يقسم الموجودات بالنسبة
الي المحل والمخصص
تنقسم الي اربعة اقسام

ممكن في نفسه فهو حادث فينتج صفات الله تعالى حادثة وهذا ضلال مبين
نعوذ بالله تعالى من ذلك هذا امر من جهة المعنى واما من جهة الاطلاق فاطلاق
الممكن على صفاته تعالى يوهم النقص فهو ممنوع منه وكان الموقع لمن قال
الصفات ممكنة فيما قاله من ذلك قول بعض المشايخ ان الصفات
محتاجة الى الذات ومرادهم بهذا ان اختصاصها بالذات اختصاص
الناعت بالمنعوت لا الاحتياج الى موجد يوجدها دون اختياره
في الايجاد وليس معنى الامكان عندهم الاحتياج كما فهمه بعضهم بحسب
فهمه الاعوج ودينه الاعوج بل معناه ما لا يمتنع وجوده ولا يجوز
العدم على صفاته تعالى لان انتفاءها يستلزم النقص تعالى الله عنه
فليست ممكنة ولا يسوغ اطلاق انها ممكنة بمعنى انها محتاجة
الى الذات لا تستقل بدونها لايهامه الامكان بالمعنى المتعارف
التفتازاني في قوله في شرح المقاصد انها مستندة اليه بطريق الايجاب
ادعوا ان ما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في
غير صفاته تعالى وان استناد الصفات عند من يثبتها ليس الا
بطريق الايجاب فان فيما قاله ايهاما واشكالا اما الايهام فهو ان
الايجاب يطلق على الايجاد لا عن اختيار والايجاد لا عن اختيار
ظاهر في معنى الحدوث وهو غير مراد فقد صرح المشايخ بانه يجب
عرفان كل من صفاته تعالى بالازلية والابدية والاحدية والاستغناء
عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن غيرها من الصفات
وممن صرح بذلك سلطان العلماء شيخ الاسلام ابو محمد بن عبد
السلام في الانواع من قواعده واما الاشكال فقد ذكره شارح المواقف
اخر المقصد الاول من المقصد الرابع من الموقف الخامس بان قال
ينبغي ان يقال تأثيره في صفة القدرة مثلا ان كان بقدرة واختيار

لزم

لزم محذور التسلسل في صفاته تعالى وحدوثها وان كان بالايجاب
لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصا فجاز ان يتصف به
بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب
غيرها نقصان مشكل انتهى الثالث في قوله وكذا قولهم علة الاحتياج
الى المؤثر الى قوله ينبغي ان يخص بغير صفاته تعالى ووجه النظر انه
يقتضي ان الصفات اثار وان لها مؤثر كما صرح به شارح المواقف
في قوله تأثيره في القدرة مثلا وهو ممنوع لان ذلك ان لم يكن ظاهرا
في الحدوث فهو موهم ايهاما قويا اذا تقرر ذلك فاعلم ان هذا
المقام مقام يضيق فيه نطاق العبارة ويستغنى فيه بالرموز والاشارة
فاعيى العقول حسيره دون الوصول الى كنه الحقيقة والالسن
خرس دون التعبير عنه وها انا اقرب لك بحسب الامكان والله
سبحانه وتعالى المستعان فاقول الايجاب يطلق كما قدمناه على
الايجاد دون قصد واختيار وهو الذي نزه المشايخ البارئ تعالى
عن الاتصاف به لانه نقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ويطلق
مرادا به كون الشيء غير جائز الانفكاك عما يقتضيه كقولهم ان الوجود
واجب للذات بمعنى انه مقتضى الذات اي لازم لها لزوما لا يقبل
الانفكاك وكذا الصفات فالواجب كمال الادب في الالفاظ المدلول
بها على الصفات فلا توصف بالامكان ولا انها اثر وان لها مؤثر
ولا ان اسنادها الى الذات بطريق الايجاب لما فيه من الايهام
كما قدمناه وقال العلامة السنوسي رحمه الله تعالى صفاته جل
وعلا كلها واجبة الوجود والواجب من لازمه وجوب القدم
والبقاء اذ الوجوب ينفي قبول الانتفاء وما لا يقبل الانتفاء فلا انتفاء
له لا سابقا ولا لاحقا وفي ذلك تحقيق قدمه وبقائه فلم يصح

استناده لمقتض اصلا انتهى ثم لما كان وجوب الوجود والمخالفة للخلق
والغنى عن المحل والمخصص لا يتحقق الا لذات واحدة اعقبها
بذلك فقال واحد في ذاته اي غير مالف من جزئين فاكثر ولا مثل له
فيها وواحد في صفاته فلا مثل له فيها ولا نظير وواحد في افعاله فلا
شريك له فيها ولا موثر معه في فعل من الافعال ولا ضد ولا وزير
وليست الوحدة الثابتة له تعالى بمعنى التناهي في الدقة والصغر
الى حد لا ينقسم والا لزم ان يكون جوهرا فردا ولا بمعنى انه معنى
من المعاني لان المعاني لا تقبل الانقسام والا لزم ان يكون صفة غير
قايم بنفسه بل محتاجا الى محل يقوم به وقد سبق استحالة ذلك
في حقه تعالى وبالجملة فالمقطوع به بشهادة البراهين العقلية
والقواطع السمعية انه جل وعلا ذات قايم بنفسه اي مستغن
عن المحل والموثر لوجوب وجوده واحد في الذات والصفات والافعال
موصوف بما لا يحاط به من صفات الجمال والجلال ليس بصفة من
الصفات ولا جرم يجري عليه الحوادث والتغيرات ولا تمر عليه الازمنة
ولا يختص بالجهات لا تقبل اجتماعا ولا افتراقا ولا صغرا ولا كبرا
ولا دخولا في العالم ولا خروجا كل الممكنات مفتقرة اليه وهو الغني
عن جميعها في الازل وفيما لا يزال وهو على كل شي قدير واذا عرفت
هذا فاعلم ان المراد من كونه تعالى واحدا نفي قبوله الانقسام
ونفي نظير له في الالوهية ونفي شريك له في فعل من الافعال وحاصله
نفي الكمية المتصلة والكمية المنفصلة وفي معنى نفي نظير له في
الالوهية نفي شريك معه في جميع الكاينات كلها ذواتا كانت
او افعالا او غيرهما ونفي استناد التاثير في شي من الممكنات
لغيره جل وعلا فلا موثر في جميعها سواه وهذا معنى الوحدة

في

مبحث تفسير الواحد

في حقه تعالى واما اذا اطلقت في حق غيره فتطلق على وحدة
النوع كزيد وعمرو في الانسان ووحدة الجنس كالناطق والصاهل
في الحيوان ووحدة الشخص كوحدة زيد في ذاته وان كثرت اجزاوه
المتصلة ثم اعلم ان الواحد فسر بتفسيرات كثيرة قال امام الحرمين
في الارشاد الواحد الموجود المنفصل عن الانقسام وقيل معناه المتوحد
الذي لا مثل له اما قوله واحد في ذاته اي غير مالف من جزئين فاكثر
فلانه لو تركبت ذاته العلية من اجزا لكانت تلك الاجزا متماثلة
فاذا قام اوصاف الالوهية بالبعض لزم للمماثلة قيامها بكل جزء
فيتعدد الاله فيكون للاله ثان كيف والاله لا ثاني له ولا يصح ان يقال
انها تقوم بالمجموع لان في ذلك انقسام المعنى وهو محال وايضا
قيامها ببعض الاجزا دون بعض لا يصح للتحكم والتخصيص بلا
مخصص واما قوله واحد في صفاته اي فلا مثل له ولا نظير فلا
شك ان وجود المثل له تعالى يستلزم ان يكون كل واحد من المثلين
حادثا جايزا لما استحال ان يكون احدهما عين الاخر لزم ان يمتاز
احدهما عن الاخر وتميزه لا يمكن ان يكون بالذاتيات الواجبات
لوجوب اشتراك المثلين في جميعها فتعين ان يكون بعرض جايز
اختص به احدهما عن الاخر مع جواز ان يكون لصاحبه اذ كل ما اتصف
مماثله به وكل جايز فوجوده لا يكون الا حادثا فتعين ان يكون
العرض الذي امتاز به احد المثلين عن الاخر حادثا وكل من
المثلين ملازم لهذا العرض الذي يميزه عن صاحبه فتعين ان
يكون هو ايضا حادثا لان ملازم الحادث حادث والحدوث ينافي
الالوهية وايضا ذلك العرض اما ان يكون كمالا ففقده للاخر فوت
الكمال نقص فيلزم ان يكون كل واحد منهما ناقصا في ذاته وهو محال

وان كان ذلك العرض نقصا لزم ايضا انتفاء الاله بالنقص من اول مرة
وهو ظاهر الاستحالة وايضا يلزم ان يكون كل واحد منهما عاجزا عن
كل ممكن لمساواتها في الامكان والحدوث لساير الحوادث التي عرف
بالضرورة عجزها عن ايجاد الاجرام واعدامها ويلزم ايضا عجز المثلين
في الالوهية من جهة التمانع بين ارادتيهما وقدرتيهما سوا اتفقا
علي ممكن واحد او اختلفا اما ان اختلفا فظاهر واما ان اتفقا
فلان لكل ممكن وجودا واحدا فيستحيل ان تتعلق به ارادتان
وقدرتان والا لزم انقسام ما لا ينقسم او تحصيل الحاصل فلا بد اذن
من عجز احدي القدرتين واحدي الارادتين ويلزم منه عجز الاخر لما
انعقد بينهما من المماثلة هذا كله في المثل الحقيقي العام واما اذا
فرض المثل خاصا في بعض الصفات كالقدرة والارادة مثلا فانه
يلزم الحدوث ايضا لكل من المثلين لان كل واحدة من الصفتين
المتماثلتين تحتاج الي مخصص يخصصها بالمحل الذي وجدت
فيه لقبول كل واحدة منهما حينئذ المحلين فيلزم ان تكون كل واحدة
منهما جايزة الوجود حادثة عارضة لكل من الموصوفين وكل واحد
منهما لا يمكن ان يعري عن هذه الصفات الحادثة او ضدها ولا
يكون ذلك الضد الا حادثا فيلزم ان يكون كل واحد من الموصوفين
حادثا وذلك مناف لما ثبت للاله من وجوب الوجود ويلزم حينئذ
العجز ايضا لاجل الحدوث والتمانع ان فرض المثل في القدرة والارادة
فقولنا ولا مؤثر معه في فعل من الافعال هو من باب عطف الخاص
علي العام لان وجود المؤثر معه تعالي يرجع الي وجود المثل له في
بعض صفاته وهو القدرة والارادة فلو وجدت صفة في حادث
يتاتي بها الايجاد والاعدام لكانت مماثلة لقدرة الباري تعالي

فتكون

فتكون حادثة لاحتياجها الي مخصص خصصها بالذات العلية وخصصها
بعموم التعلق عن نظيرتها وحدوث الصفة يستلزم حدوث موصوفها
وذلك يستلزم حدوث الذات العلية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وايضا لو تعدد الاله لم يخل اما ان يتعدد بتعدد الممكنات اولا والملازمة
ظاهرة والقسم الاول محال لما فيه من وجود ما لا نهاية لعدده
والقسم الثاني محال ايضا لما يلزم عليه من الجواز والحدوث لتلك
الالهة لافتقار وجود عددها المخصوص دون غيره من الاعداد
المتساوية عقلا بالنسبة اليها الي فاعل مختار والا لزم ترجيح
احد المتساويين بلا مرجح لا يقال يلزم مثله في الواحد لان وجوده
علي ذلك دون تعدد يفتقر الي مخصص لانا نقول قام البرهان
علي ان الاله واجب الوجود ولا يتحقق وجوب الوجود دون ذات
واحدة فوجبت الذات الواحدة لذلك اما الزايد فتستوي عنده
نسبة الاعداد فيه مستوية فلو جاز عدد منها لجاز غيره ولا يمكن
وجود جميعها لعدم تناهيها وتخصيص جايز منها بالوجود بدلا عن
غيره يفتقر الي فاعل مختار واما قوله واحد في افعاله لا شريك له
ولا مؤثر معه فيها فمعناه انفراده تعالي بالالوهية والايجاد والتدبير
العام بلا معين ولا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالي في اثر ما
عموما قال جل من قايل انا كل شي خلقناه بقدر وقال تعالي ذلكم
الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه وقال جل وعز له
ملك السموات والارض وقال تبارك وتعالي والله خلقكم وما تعملون
وما ينسب منها الي غيره تعالي وجه يظهر منه التاثير فهو مؤول
وبالله تعالي التوفيق فتعين وجوب وحدانيته تعالي في ذاته وصفاته
وافعاله وبهذا تعرف ان لا اثر لقدرتنا تعالي في شي من افعالنا ه

الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ونحوها بل
جميع ذلك مخلوق لمولانا جل وعز بلا واسطة وقدرتنا ايضا مثل ذلك
عرض مخلوق له عز وجل تقارن تلك الافعال وتتعلق بها من غير
تاثير لها في شي من ذلك اصلا وانما اجرى الله تعالى عادته ان يخلق
عند ذلك القدرة ما شا من الافعال ويجعل سبحانه بمحض اختياره
وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الافعال شرطا في التكليف وهذا
الاقتران والتعلق لهذه القدرة الحادثة بتلك الافعال من غير تاثير
فيها اصلا هو المسمى في الاصطلاح والشرع بالكسب والاكتساب
وبحسبه تضاف الافعال الى العبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز
لا يشاركه فيه شي سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله
تعالى فيه القدرة الحادثة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق فيه
الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا
كالمرتعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في
محلها تيسره فعلا وتركا وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر
لكن الشرع جا باثبات الحالتين وتفضل باسقاط التكليف في الحالة
الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها اي الا ما في وسعها بحسب العادة اما بحسب العقل وما في
نفس الامر فليس في وسعها اي طاقتها اختراع شي ما وادراك الفرق
بين حالتي الاختيار والجبر ضروري لكل عاقل وبهذا تعرف بطلان
مذهب الجبرية القائلين باستوا الافعال كلها وانه لا قدرة للعبد تقارن
شيا منها عموما ولا شك انهم في هذه المقالة مبتدعة بل هم بكذبهم الشرع
والعقل وبطلان مذهب القدرية مجوس هذه الامة القائلين بتاثير

القدرة

القدرة الحادثة على حسب ارادة العبد ولا شك انهم مبتدعة اشركوا
مع الله تعالى غيره فتحقق مذهب اهل السنة بين هذين المذهبين
فهو قد خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين بين
قوم افرطوا وهم الجبرية وقوم فرطوا وهم القدرية وكما ان هذه
القدرة الحادثة لا اثر لها اصلا في شي من الافعال كذلك لا اثر للنار
في شي من الاحراق او الطبخ او التسخين او غير ذلك لا بطبعها ولا بقوة
وضعت فيها بل الله تعالى اجرى العادة اختيارا منه جل وعز بايجاد تلك
الامور عندها لا بها وقس على هذا ما يوجد من القطع عند السكين
والالم عند الجرح والشبع عند الاكل والري عند الشرب والنبات عند
الما والضو عند الشمس والسراج ونحوهما والظل عند الجدار والشجر
ونحوهما وبرد الما السخن عند صب ما بارد فيه وبالعكس ونحو ذلك
مما لا ينحصر فاقطع في ذلك كله بانه مخلوق لله تعالى بلا واسطة البتة
وانه لا اثر فيه اصلا لتلك الاشيا التي جرت العادة بوجودها معها
وبالجملة فلتعلم ان الكائنات كلها يستحيل منها الاختراع لاثر ما
بل جميعها مخلوق لمولانا جل وعز ابتدا ودواما بلا واسطة بهذا اشهد
البرهان العقلي ودل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح
قبل ظهور البدع ولا تصغ باذنيك لما ينقله بعض من اولع بنقل الغث
والسمين عن مذهب بعض اهل السنة مما يخالف ما ذكر فشد يدك
عليه فهو الحق الذي لا شك فيه ولا تبع غيره واقطع تشوفك عن سماع
الباطل تعش سعيدا وتمت كذلك ان شا الله تعالى المستعان وبه
التوفيق واعلم ان اهل السنة رضي الله تعالى عنهم لم يقولوا بالاجبار
المحض ولكن امر بين بمعنى ان العبد مجبور في قالب مختار والمراد
بالعبد الصحيح القوي القادر مجبور من حيث انه لا اثر له البتة في اثر

ما عمومًا وانما هو وقتا وطرق للحوادث والاعراض بخلق المولى تبارك وتعالى
فيه ما شاء منها وكيف شاء لا حجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل ولا وزير
ومختار من حيث ان عادة مولانا جل وعلا لما جرت معه بعدم موالاة
الفعل عليه لا سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهة للفعل وانما يمده تبارك
وتعالى بالفعل في بعض الاوقات وعلى حسب الحاجة وخصوص حال
خلقه تعالى له عزما وتصميما على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة
الدالة على سعة قدرة من لا يشغله شان عن شان وتنفيذ ارادته تعالى
في كل ممكن ووسع علمه سبحانه كل معلوم مختارا متمكنا من الفعل
والترك بحسب الظاهر لا يحس الحال الى ما يجب فعله ولا اكراها لما يكره
وجوده فسبحان المولى الملك القاهر اللطيف الذي لطف بعض
قهره حتى غرب عن ادراكه كثير من العقول فضلا عن الاوهام فاعتقدت
لجهلها بباطن الامر وكثرة الغاغة كسوة المولى جل وعلا لقهره بثياب
تدبيره وطرد الاحكام جبره انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة
تدبيره وعموم قدرته وارادته فتنبه لما اقتصرنا عليه في النقل عن
اهل السنة من ان العبد مجبور في قالب مختار وان القدرة التي
للحيوانات لا تاثير لها في الافعال لا مباشرة ولا تولدا هو المعروف
المشهور عنهم ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وقد حكي انه قيل للحسن
رضي الله تعالى عنه اجبر الله تعالى عباده فقال الله تعالى اعدل من
ذلك فقيل افوض اليهم قال هو اعز من ذلك ثم قال لو جبرهم لما عذبهم
ولو فوض اليهم لما كان للامر معنى ولكنها منزلة بين المنزلتين كبعد
ما بين السما والارض ولله تعالى سر لا يعلمونه وقال تعالى والله خلقكم
وما تعملون وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والتقدير
والله تعالى اعلم وما رميت اختراعا اذ رميت اختيارا واكتسابا ولكن

الله

ولكن الله رمى اختراعا هكذا فسرها العلما رضي الله تعالى عنهم انتهى
قال شيخ شيوخنا العلامة اليوسي رضي الله تعالى عنهم ان هذه
المسئلة لم يزل فيها الخلاف من لدن ادم الى الان قلت اما خلاف
من يعتد به فقد انقطع اليوم لا مرية دثر الاعتزال وانحسام شوكته
والحمد لله نعم يبقى بقايا من مذهب الاعتزال في اذهان العوام بل قد يوجد
فيها الكفر الصراح ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى قلت وهذا كله في
معنى الواحد واما الوحدانية فهي سلب المثل في الذات والنظير
في الصفات والشريك في الافعال وان شئت قلت هي سلب التعدد
المتصل والمنفصل في الذات والصفات ونفي الشريك في الافعال فعلى
هذا تكون صفة سلبية لانها عبارة عن سلب الكثرة وهو الذي
عليه اكثر المتكلمين ونقل عن القاضي ابي بكر في احد قوليه وامام
الحرمين وتبعه ابو عبد الله السنوسي في شرح الكبرى والحاصل ان
الوحدانية في حقه تعالى تشتمل على ثلاثة اوجه احدها نفي الكثرة
في ذاته تعالى وتسمى الكم المتصل الثاني نفي النظير له جل وعلا في ذاته
او صفة من صفاته وتسمى الكم المنفصل الثالث انفراده تعالى بالايجاد
والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة ولا موثر سواه في اثر ما على
العموم والوحدانية نسبة للواحد قال ابن عرفة والحق انها انفراد
الشي بمعنى عن غيره والنون للمبالغة كما في رقباني والبا للنسبة
والتا للتانيث اللفظي ولمشابهة السلبية للتخلية قدمها على المعاني
لمشابهتها للتخلية ولم يوخر المعاني المختلف فيها على المعنوية
المتفق عليها بل قدمها اعتنا بها وللرد على المنكرين فقال
له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي عبارة عن كل صفة
موجودة قامت بموجود اوجبت له حكما والمراد باحكامها الاحوال

مطلب ان الوحدانية على ثلاثة اوجه

المعنوية اللازمة لها في المعنوية والمعاني تلازم عند اهل السنة
وهي القدرة والارادة المتعلقات بجميع الممكنات وانما اتي هنا بيجب
ولم يات به مع المعنوية ايضا لكون هذه اختلف في اثباتها فاثبتها
اهل السنة ونفاها المعتزلة واما المعنوية فلا خلاف فيها فالقدرة صفة
يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة والارادة صفة
يتاتي بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود وعدم وطول
وقصر وصفة دون صفة وزمان دون زمان ومكان دون مكان
وجهة دون جهة بالوقوع بدلا عن مقابله على وفق العلم فصار
تاثير القدرة فرع تاثير الارادة اذ لا يوجد مولانا جل وعز من
الممكنات او يعدم بقدرته الا ما اراد ايجاده او اعدامه فتاثير
الارادة عند اهل الحق على وفق العلم فكلما علم الله تعالى انه يكون
او لا يكون من الممكنات فذلك مراده جل وعز والمعتزلة فيحتم الله
تعالى انه يكون او لا جعلوا تعلق الارادة تابعا للامر فلا يريد
عندهم مولانا جل وعز الا ما امر به من الايمان والطاعة سواء وقع
ذلك ام لا فعندنا معشر اهل السنة ايمان ابي جهل مامور به غير
مراد له تعالى لانه جل وعز علم عدم وقوعه وكفره منهي عنه وهو
واقع بارادة الله تعالى وقدرته وعند المعتزلة قبحهم الله تعالى
رايهم ايمانه هو المراد لا كفره فلزمهم انه وقع نقص في ملك مولانا
وعزاذ وقع فيه على قولهم ما لا يريده تعالى من له ملك السموات
والارض وما بينهما عن ذلك علوا كبيرا وبالجملة فالتعلقات
عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة
وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب على الثاني والثاني
على الثالث والمراد بالترتيب هنا الترتيب التعقلي لا الترتيب

الخارجي

الخارجي لان التقدم والتاخر على صفات الله تعالى محال واعلم
ان القدرة والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات دون الواجبات
والمستحيلات فلا تتعلقان بهما اصلا الا ان تعلقهما بالممكنات
يختلف فتعلق القدرة تعلق ايجاد واعدام وتعلق الارادة
تعلق تخصيص والتعلق على ما اختاره الشيخ السنوسي رحمه الله
تعالى هو طلب الصفة امرا زائدا على قيامها بمحلها فقال وهذا
التعلق نفسي اي صفة نفسية كما ان قيامها بالذات نفسي لها
ايضا واشار بذلك الى انه واجب قديم يستحيل عليه التجدد
والتغير لان ما بالذات لا يتخلف وهو قول الاشعري قلت ومما
ذكره من ان التعلق نفسي مراده به التعلق الصلاحي والتنجيزي
القديم وقول البنجر وغيره هو نسبة بين المتعلق والمتعلق به
يكون القادر قادرا والمقدور مقدورا لذلك القادر فيكون
امرا اضافيا وهو الاصح محمول على التعلق التنجيزي الحادث فحاله
ذلك من الصفات يظهر ذلك من كلام البيغرني لانه قال بل يطرا
لهذه الصفات نسبة ثانية زائدة على تعلقها واضافة الى
متعلقاتها عند تغير احوال المتعلقات من غير تغير في الصفات
ولا في تعلقها وهذه الاضافة المتجددة قد يسميها بعض العلماء
تعلقا وبعضهم توجها وبعضهم تحققا ولا مشاحة في الالفاظ
انتهى فقوله نسبة زائدة اراد بها التعلق التنجيزي الحادث وقوله
على تعلقها اراد به التعلق الصلاحي والتنجيزي القديم فتامل
تنبيه المتعلق بكسر اللام هو صفات المعاني كما درج عليه
الشيخ السنوسي وجماعة وافتى به شيخنا وهو الصحيح لا المعنوية
كما ذهب اليه جمع وانما لم تتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل

قوله البيغرني بفتح الباء والرا
وضم الفا آخره نون الى بيغرن
قبيلة من البربر بالمغرب ه

لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين موثرتين ومن لازم الاثر ان يكون
موجودا بعد عدم لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يقبل ان
يكون اثرا لهما والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل
لا يقبل ايضا ان يكون اثرا لهما والا لزم قلب الحقايق فيرجع المستحيل
عين الجايز فلا قصور اصلا في عدم تعلق القدرة والارادة القديمتين
بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذ القصور لانه يلزم
على هذا التقدير الفاسد ان يجوز تعلقهما باعدام انفسهما بل وباعدام
الذات العلية وباثبات الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عمن
تجب له وهو مولانا جل وعز اي نقص وفساد اعظم من هذا ولخفا
هذا المعنى على بعض الاغبيا من المبتدعة صرح بنقيض ذلك فنقل
عن ابن حزم وكان من الظاهرية انه قال في الملل والنحل انه تعالى
قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وسمعت مثل
ذلك عن بعض المتفقهة في زماننا قال انه تعالى قادر ان يوجد
شريكا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا فانظر اختلال عقل هذين
المبتدعين كيف غفلا عما يلزمهما على هذه المقالة الشنيعة
التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاتهما ان العجز انما يكون لو كان القصور
جا من ناحية القدرة اما اذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم
عاقل ان هذا عجز وبالجملة فذلك التقدير الفاسد يؤدي الى
تخليط عظيم لا يبقى معه شي من الايمان ولا شي من المعقولات اصلا
نعوذ بالله تعالى من ذلك البلا فقولنا في تعريف القدرة صفة
كالجنس في الحد يشمل سائر الصفات وقولنا يتاتى بها فصل
تخرج به سائر الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام
ما عدا الارادة لانها يتاتى بها وقولنا ايجاد كل ممكن واعدامه

فصل

فصل ثان مخرج للارادة لانها لا يتاتى بها الايجاد والاعدام وانما
يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وقولنا في تعريف
الارادة صفة كالجنس في الحد وقولنا يتاتى بها فصل تخرج به سائر
الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ما عدا القدرة
فانه يتاتى بها وقولنا تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه فصل
ثان مخرج للقدرة لانها لا يتاتى بها التخصيص وانما يتاتى بها
الايجاد والاعدام فان قلت الممكن مشترك بين المتكلمين وبين
المناطقة وذلك لا يجوز في الحد لخفا المراد منه الا اذا كانت قرينة
تعين احد المعنيين ولا قرينة هنا قلت كون المسئلة في علم الكلام
هو قرينة تعين المراد فلا خفا في ذلك فان قلت ظاهر التعريف
مشكل من ثلاثة اوجه الاول ان مقتضاه ان القدرة كما يتاتى
بها الايجاد يتاتى بها الاعدام اما تاتي الايجاد بها فمتفق عليه
واما تاتي الاعدام بها فقد نص الاشعري على خلافه لان العدم
عبارة عن ان لا شي ولا شي لا يصح ان يكون متعلقا للقدرة الثاني
ان مقتضى كون القدرة يتاتى بها ايجاد كل ممكن لا يصح لان ما لا
يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فانى يتاتى فيه الثالث
انه يقتضي حصر التاثير في الايجاد والاعدام دون الواسطة فيجاب
عن الاول بان مذهب القاضي ان العدم الطاري اثر للقدرة الازلية
مباشرة وهو الاصح في النظر لان المصحح لتاثيرها ان قلنا هو
الامكان مع الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الامكان فقط
او الحدوث فقط فذلك كله محقق ثابت للعدم الطاري ولا يلزم
في اثر القدرة ان يكون وجوديا كما صار اليه امام الحرمين بل انما
يلزم فيه ان يكون متجددا كان ذلك المتجدد وجوديا او عدميا
وهذا هو الحق الذي لا شك فيه ويجاب عن الثاني بان المراد بقولنا

يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه أي يتيسر كما قاله المصنف في شرح المقدمات
وليس المراد إيجاد كل ممكن حتى لا يبقى ممكن لأن تعميم التعلق هو
باعتبار التعلق الصلاحي لا باعتبار التنجيزي لأن للقدرة تعلقان صلاحي
وتنجيزي والصلاحي قديم والتنجيزي حادث وهو صدور الأفعال
عن قدرته تعالى وهو ظاهر وأجاب عن الثالث بأن المراد بوجود
الممكن ثبوته من إطلاق الأخص على الأعم مجازا قرينته تعليق
التأثير على الوصف المناسب وهو الإمكان وذلك يشعر بعليته
وإذا كان العلة هي الإمكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن فرق
بين الحال وغيرها فالمراد إذن بالوجود ما هو أعم وهذا أقرب
من الأول والله تعالى أعلم وهذا مبني على ثبوت الحال وهو الصحيح
وهو الذي نسبه سيف الدين الآمدي والأصحاب على ما نقله عنه
المغربي رحمه الله تعالى قال سيف الدين والقائلون بالأحوال من
أصحابنا قالوا بكونها معلومة مقدورة خلافا للمعتزلة فالذي عليه
أهل السنة من مثبتي الأحوال أن المعاني والحال مقدوران لله
تعالى واستدلوا على ذلك بأن قالوا قد قام البرهان على عموم
قدرته تعالى وإرادته وقال بعض المتكلمين الفاعل يفعل المعنى
والمعنى يوجب الحال والصحيح الأول هذا تمام تقرير المذاهب
انتهى باختصار فإن قلت مقتضى قولكم أن القدرة يتأتى بها
إيجاد كل ممكن وذلك ظاهر في المتجدد بعد عدم كالعدم والوجود
الطاريين وأما من لم يكن متجددا بعده عدم كالعدم الممكن السابق
على وجود الحوادث فيما لا يزال فتعلقها به غير ظاهر وقد
أنكره الأشعري قلت قد ذهب بعض الأئمة المحققين إلى أن
العدم الممكن السابق على وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور
للباري تبارك وتعالى كالعدم والوجود الطاريين بمعنى أنه في
قبضته

قبضته قدرته تعالى يتأتى منه جل وعلا إبقاؤه وإزالته بجعل
الوجود الحادث في موضعه والتعلق بهذا المعنى الذي ذكره
هذا القائل مجاز وإنما الحقيقة إطلاق التعلق ما بالتأثير
والله تعالى أعلم وأما تعلق الإرادة قال الشيخ المقري رحمه الله
تعالى قال شيوخنا نقل الشيخ يعني المنجور هنا كلام ابن التلمساني
في تعلق الإرادة أزلا وبينه جزاه الله تعالى أفضل الجزاء بغاية مقدوره
وذلك بأن قال للإرادة العلية تعلقان في الأزل أحدهما تنجيزي
والآخر صلاحي على معنى التأتي فأما التنجيزي الأزلي فمتعلق إرادة
الله تعالى بما علم أنه يوجد من الممكنات على معنى قصده إلى ذلك
في الأزل لا على معنى تخصيصه ذلك أزلا إذ لا تأثير في الأزل وعن هذا
التعلق أخبر صلى الله عليه وسلم بقوله فرغ ربك من أربع إلى آخر
الحديث والقصد إلى إيجاد الموجودات التي علم الله تعالى وجودها
فيما لا يزال على صورها الخاصة بها لا استحالة فيه وهو التنجيزي
القديم الذي لا ينعدم وأما التنجيزي الحادث الإضافي الذي يطرأ
للصفة فيما لا يزال فهو على معنى التخصيص والتأثير وذلك
لا يوجد إلا فيما لا يزال والتنجيزي القديم المذكور أولا نفسي وأما
الصلاحي القديم النفسي أيضا فهو تعلق الإرادة بما يقابل ما علم الله
سبحانه وجوده من الموجودات ومقاديرها وسائر تخصيصاتها
على معنى أن إرادته صالحة لإيجاد ذلك كله أن لو علم أي التخصيص
بالموجود أن لو علم وجوده وهذا التأتي نفسي قديم لا ينعدم فهو أزلا
وأبدا قائم بها هذا الوصف النفسي باعتبار ما لم يعلم الله تعالى وجوده
هذا غاية ما فهم مما قرره وقوله وأما التعلق الصلاحي فهو تعلقها
بما يقابل ما علم الله سبحانه وجوده فلم يتبين لأن ظاهر كلام ابن

التلمساني فيما نقل بعضهم ان التعلق الصلاحي القديم عام في جميع
الممكنات كلها ما علم الله سبحانه وتعالى في الازل وجوده منها فيما لا يزال
وما علم عدم وجوده منها فالممكنات باعتبار التنجيزي القديم منقسمة
قسمين قسم قصد ربنا في الازل الى تخصيصاته التي يوجد عليها فيما
لا يزال وقسم اخر فقصد ربنا في الازل الى تخصيصاته بالعدم الذي يكون
عليه فيما لا يزال وغاية ما ثم ان يقال لم اختص البعض منها بالعدم
الذي يكون عليه فيما لا يزال وغاية ما ثم ان والبعض منها بالوجود
في زمانين مختلفين والجواب ان هذا من سر القدر الذي نهينا عن
الخوض فيه والصلاحي القديم عام التعلق بالقسمين على معنى القابل
والصلاح فتامل فانه في غاية الحسن انتهى واعلم ان قولنا في القدرة
والارادة المتعلقتان بجميع الممكنات تحقيق لمذهب اهل السنة من ان
تعلقهما بعمهما فتتعلق القدرة بكل ممكن كان من كسب العبد ام لا
وتنبيه على فساد مذهب القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات
الاختيارية عن تعلق قدرة الله تعالى وعلى فساد مذهب الطبائعيين
الذين اسندوا بعض الممكنات لقوى الطبائع العلوية والسفلية
وقولنا على وفق الارادة اشارة الى ان فعله تعالى للكائنات انما هو
بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند
الفلاسفة والطبائعيين وتتعلق الارادة بكل ممكن كان من قبيل
الخير او لا خلافا للمعتزلة اذلهم الله تعالى بدعتهم في القسمين ثم مع
اجماع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى
ولا فرق في ذلك بين الايمان والكفر وبين الطاعة والمعصية وغير
ذلك من سائر الممكنات اختلفوا في اطلاق ارادته تعالى لخصوص الكفر
والمعصية مثلا فمنهم من منع على طريق الادب فقط لدفع توهم

ان

ان الفعل يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى
وهو ليس كذلك وانما ذلك اسم للفعل المخلوق لله تعالى المراد له باعتبار
وجوده في ذات العبد واضافته اليه فالعبد هو الموصوف بالكفر
والمعصية وان لم يكن مخترعا لهما وهو تعالى جل وعلا لا يتصف بهما وان
كان هو المخترع لهما وكذلك سائر الافعال انما يوصف تعالى بانه مخترع
لها مريد لها لا انه يتصف بشيء منها لاستحالة اتصاف ذاته العلية
بالحوادث وتقريبه في المثال هذا انك لو وضعت شيئا في اناء ولذلك الشي
رائحة قبيحة او لون قبيح لكان المكتسب لذلك القبيح والمتصف
به وانه لم يكن له اثر فيه ذلك الاناء الا انه الذي وضعت ذلك الشي فيه
وبالجملة فالافعال كلها بالنسبة اليه تعالى حسنة وانما افترقت
باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعا او عرفا وان
لم يكن لهم اثر في شيء منها البتة ووجه ايضا هذا القول بان تخصيص
الكفر والمعصية باسنادهما الى الارادة لله سبحانه وتعالى دون
غيرهما يصير شبه الاعتذار بذلك في دفع الذم اللاحق للكافر والعاصي
شرعا وذلك ليس بعذر في الشرع ولا يسال تعالى عما يفعل او يحكم وكيفية
التعبير على هذا القول ان يعم جميع الكائنات بلفظ الارادة فيفهم
من التعميم دخول الكفر والمعاصي مع المحافظة على حسن الادب في التعبير
وله ان يخص على هذا القول اطلاق لفظ الارادة على الطاعات وما
يعد من الحسن شرعا وعرفا لسلامة العبارة اذ ذاك من سوء الادب
وينبغي ان يخص هذا بما اذا لم يكن في السامعين من يفهم من هذا
التخصيص ان المعاصي ليست مرادة له تعالى واما اذا كان فيتعين
التعميم لا غير ومما يشهد لهذا القول في طلب مراعاة الادب قوله
تعالى صراط الذين انعمت عليهم فاسند ذلك لنفسه ثم قال غير المغضوب

عليهم ولم يقل غير الذين غضبت عليهم وقوله تعالي وأنا لا ندري اشر
اريد بمن في الارض فاسند فعل الارادة الي المفعول مراعاة للادب
ثم قال ام اراد بهم ربهم رشدا فاسند فعل الارادة اليه تعالي للسلامة
فيها من سوء الادب والله تعالي اعلم ومن الايمة من اجاز تخصيص لفظ
الارادة بالكفر والمعاصي ولم يجعل فيه سوء ادب لوضوح المعني في الفرق
بين المخترع للشي والمتصف به ومنهم من فرق بين التعبير في مقام
التعليم والافصاح لمتعلق الارادة فيصح التعميم والتخصيص
مطلقا وبين غيره فيلزم الادب علي ما تقرر في القول الاول وهذا
الثالث احسن الاقوال والله تعالي اعلم واحتجت المعتزلة علي
نفي تعلق الارادة بالشرور والمعاصي بوجوه الاول ان الشرور
والمعاصي غير مامور بها فلا تكون مرادة اذ الارادة مدلولة الامر
ولازمة له الثاني لو كانت مرادة لوجب الرضي بها لان الرضا بما
يريده الله تعالي واجب والرضا بالكفر كفر الثالث لو كانت مرادة
لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعصيته لان الطاعة تحصيل
مراد المطاع الرابع قوله تعالي ولا يرضي لعباده الكفر والرضا هو
الارادة فالجواب عن الاول ان الامر قد ينفك عن الارادة فلا ملازمة
بينهما عموم وخصوص من وجه فقد يامر ويريد كايمان الانبيا والملايكة
وسائر المومنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر في حقهم وقد يامر ولا يريد
كايمان من سبق في علم الله تعالي انه لا يومن كابي جهل واضرابه فانه
مامور بالايمان ولم يرده الله تعالي منه وقد يريد ولا يامر كالمحرمات
والمكروهات والمباحات فانه ارادها بدليل وقوعها ولم يامر بها
وايضا ان الامر لو كان هو الارادة لوقعت المامورات كلها وقد مثل ايمتنا
انفكاك الامر عن الارادة بامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب

السيد

السيد علي ضرب عبده من غير مخالفة للسيد فادعي السيد مخالفة
العبد له واراد تمهيد عذره بعصيان العبد له بحضور السلطان
فانه يامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به لان مقصود السيد
ظهور عصيان العبد عند السلطان وبالجملة فانه تعالي امر بما علم
امتناعه كامره بالايمان في حق من علم تعالي موته علي الكفر كابليس
ووزيريه ابي جهل وابي لهب والممتنع غير مراد اتفاقا وعن
الثاني ان الواجب بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل
لان الاتصاف بها منكر دون خلقها وايجادها لما تقدم اذ قد تتضمن
مصالح ومع قطع النظر عن ذلك لا حسن ولا قبح عقليين عندنا يفعل
الله ما يشا ويحكم ما يريد والرضا انما يتعلق بايجادها الذي هو
فعل الله تعالي لا بها وعن الثالث بان الطاعة تحصيل ما امر به
المطاع لا تحصيل ارادته قلت ويلزمهم ان يكون العبد في المثال
المذكور عاصيا مع انه اتي بما يرضاه السيد وهو مخالفة امره ولو
خالف ولم يات بالمامور به يكون مطيعا لانه اتي بما يرضيه ولا شك
انه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يتم للسيد عذرا في صورة
المخالفة ويمكن ان يقال الامر امران امر تكويني يلزم منه وقوع
المامور به وهو يعم سائر الكائنات وامر تشريعي تدويني وعليه
مدار الثواب والعقاب فالطاعة الاتيان بما يوافق الامر الثاني
والرضي يترتب عليه دون الاول اذا خالف الثاني وعن الرابع
بان الحق ان الرضا غير الارادة لان الارادة تخصيص الفعل والرضي
هو ترك الاعتراض وبان الارادة تتعلق بما يتوجه علي فاعله
الاعتراض به كالكفر وبما لا يتوجه عليه الاعتراض كالايمان
انتهي ثم لما كان تعلق الارادة مرتبا علي تعلق العلم ترتبا

مطلب العلم

تعلقا لا خارجيا اعني الارادة بالعلم فعلا والعلم المتعلق
بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات فقولنا بجميع الواجبات
يدخل فيه العلم بنفسه فيعلم تعالى بذلك العلم ان له علما وقولنا
الواجبات والجائزات والمستحيلات نعوت لمحذوف تقديره
الامور الواجبات الخ فان قلت هلا عبر بالاحكام ويكون
اشارة الى تعلقه بجميع اقسام الحكم العقلي كما في العقيدة الكبرى
قلت يفهم من ذلك ان العلم لا يختص بالاحكام بل كما يتعلق
بها يتعلق باحكامها والحاصل ان العلم كما يتعلق بالتصديقات
كذلك يتعلق بالتصورات واعلم ان العلم اختلف في تعريفه هل
يعرف او لا يعرف فذهب قوم الى انه لا يعرف كالخبر والوجود
والعدم وفيه اربعة ذكرها ابن السبكي قال شيخنا حفظه الله تعالى
وتغمدنا به التحقيق ان هذه الاربعة تعرف والذي قال
انها لا تعرف قال لظهورها لانه ليس غيرها اظهر منها وقيل
العلم لا يعرف لصعوبته وعلى انه يعرف فللناس فيه تعاريف
كثيرة اكثرها مدخول قال ابن الحاجب واصح الحدود صفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض وهو الذي عند الشيخ ابن زكري في
منظومته فقوله صفة توجب تمييزا هذا الحد غير مانع لدخول
صفات الحوادث وقريب منه تعريف المصنف في بعض كتبه الا انه
اوضح وهو صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض
بوجه من الوجوه فقوله صفة كالجنس في الحد يشمله وغيره
وقوله ينكشف بها ما تتعلق به مخرج لما لا يقتضي انكشافا
كالقدرة والارادة ونحوهما والفعل المضارع اذا اتي به في
التعريف يؤتى به مجردا عن الدلالة على الحدث والزمن كذا

قرره

قرره شيخنا رضي الله تعالى عنه ونفعنا به فلا اعتراض على المص اذن
وقوله انكشافا لا يحتمل النقيض مخرج للظن والاعتقاد لان
متعلقهما يحتمل النقيض وقوله بوجه من الوجوه اشار به والله
تعالى اعلم الى ما قرره في بعض تاليفه من ان العلم يلزمه ثلاثة
امور الجزم والثبات والمطابقة فالعلم بالشي اذن جزم به ثابت
عليه مطابق معلومه للواقع فلا نقيض لمعلومه بوجه من الوجوه
عنده وليس يعني ان متعلق العلم لا يحتمل النقيض ولو عند غير
العليم لظهور بطلانه اذ كثيرا ما تعلم الشي وغيرك يعتقد نقيضه
ويصرح به فان قلت التعريف غير مانع لشموله انواع الادراك
من السمع والبصر وغيرهما قلت هي من العلم على احد القولين
للشيخ الاشعري فلا ترد عليه فان قلت يرد على حد العلم الكلام
لانه دال على معلومه تعالى يتعلق بكل ما يتعلق به العلم اي يدل
عليه والدليل ينكشف به المدلول ومدلول كلامه تعالى هو ما علمه
فلا يحتمل النقيض بوجه ايضا فانطبق عليه تعريف العلم مع انه
ليس من العلم قلت هو ايراد قوي ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بقوله ينكشف بها ان الانكشاف لمن قامت به تلك الصفة وصفة
الكلام لا توجب الانكشاف لمن قام به الكلام انتهى قال ابن ابي شريف
التعبير بالانكشاف غير لائق من جهة انه انفعال يوهم حدوث
انفتاح بعد سبق خفا وعلم الله سبحانه منزه عن ذلك واللائق
ان يقال صفة ازلية لها تعلق بالشي على وجه الاحاطة به
على ما هو عليه دون سبق خفا والمراد بالشي هنا هو الشي اللغوي
ليشمل الموجود والمعدوم فان قلت اذا كان صدور الكائنات
عن الواجب بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقة بالعلم

بما ذكرت فيلزم ان يكون للحوادث وجود ازلياً في علم الله تعالى وتعلق
العلم بالعدم المحض محال بديهة وما تقول الظاهريون من المتكلمين
من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم
ما لم يتعلق بالشي لا يصير ذلك الشي معلوما فهو يقتضي اما نفي كونه
عالما بالحوادث في الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا او ازلية الحوادث
وهما محالان قلت الذي اجاب به الجلال الدواني رحمه الله تعالى
انه تعالى يعلمه البسيط الاجمالي يعلم الجميع وذلك العلم مبدا الوجود
التفصيلي في الخارج كما ان العلم الاجمالي فينا مبدا الحصول التفصيلي
قلت وفي هذا نظر لا يخفى على ذوي البصيرة والذي اجاب به شيخنا
ادام الله تعالى النفع به ان العلم يتعلق بالمعدوم مضافا الى
الوجود وهو معنى قولهم يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون ان
لو كان كيف يكون وقال شارح المقدمة الوغليسية علم يعني يعلم
قديم قايم بذاته تعالى متعلق بالمعدوم من حيث استحالته ان كان
مستحيلا ومن حيث جوازه وتقدير وقوعه ان كان جايزا به
وبالموجود من حيث وجوده فان كان واجبا لذاته علمه كذلك
وليس الا هو وصفاته وان كان واجبا لغيره علمه كذلك ويتعلق
بمتعلقات وجوده من صفة واسم وفعل وغير ذلك كما
يعلم حكمه فهو يعلم ما كان وما لا يكون انه لا يكون من حيث انه
لا يكون وكيفية وجوده ان كان مما يتقدر ان يكون كما قال
تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فلا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض يعلم السر واخفى ويطلع على
الضمير والنجوى لا تخفى معلوماته ولا تتناهى مقدوراته

مطلب الحياة

والحياة وهي لا تتعلق بامر قال شارح المقدمة الوغليسية

الله

انه تعالى حي بحياة قديمة قايمة بذاته تعالى وعرفها المصنف في
المقدمات بقوله صفة يصح ممن قامت به الادراك بقولنا وهي
لا تتعلق بامر يعني ان الحياة ليست من الصفات المتعلقة وهي
ان المتعلقة ما تقتضي زايدا على القيام بمحلها كالقدرة
فانها تقتضي زايدا على القيام بمحلها وهو المقدور الذي يتاتي
بها ايجاده واعدامه والارادة تقتضي لذاتها مرادا يتخصص
بها والعلم يقتضي معلوما ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل
عليه والسمع يقتضي مسموعا والبصر يقتضي مبصرا والحياة لا تقتضي
زايدا على القيام بمحلها وانما هي مصححة للادراك بمعنى انها شرط
عقلي له وكذا الكل صفة يتوقف عليها الفعل ما عداها وانما قلنا
لا تتعلق بامر ولم نقل يعني لان ذكر الشي يوهم تعلقها بغيره من
المعدوم ويحوج الى تاويله بامر تقوله في التعريف صفة كالجنس
في الحدود قوله يصح ممن قامت به يخرج لغيرها من الصفات
كالقدرة والارادة مثلا وقوله ايضا ممن قامت به تحقيق للمذهب
اهل السنة من ان الصفات انما توجب احكامها لمحلها لا لا خراج
صفة لم تكن كذلك فان قلت الحياة كما هي شرط في غيره من باقي المعاني
الواجبة وكلامكم يوهم خلاف ذلك فان مفهوم الادراك انها ليست
شرطا في غيره قلت يجاب عنه بان المفهوم ضعيف لانه مفهوم لقب
وعلى انه حجة فالمراد بالادراك العلم والعلم لازم للقدرة والارادة
وما كان شرطا في اللازم فهو شرط في الملزوم انتهى وبالجملة فصفات
المعاني كلها متعلقة الا الحياة قال المصنف في شرح الصغرى وهذا
التعلق نفسي اي صفة نفسية واشار بذلك الى انه واجب قديم
يستحيل عليه التجدد والتغير لان ما بالذات لا يتخلف قلت ما ذكره

من ان التعلق نفسي هو قول الشيخ الاشعري يفهم ذلك من
كلام اليفرني عند تكلمه على استحالة تناهي المقدورات من البرهانية
ومنهم من يقول انه من النسب والاضافات كما تقدم واختار
الشريف في غير ما موضع من شرح الاسرار العقلية انه من موافق
المعقول كما ان كيفية التعلق كذلك وما قول اليفرني ثم تعلق لهذه
الصفات نسبة ثابتة زايدة على تعلقها واضافة الى متعلقاتها
عند تغير احوال المتعلقات من غير تغير في الصفات ولا في تعلقها
وهذه الاضافة المتجددة قد يسميها بعض العلما تعلقا وبعضهم
توجها وبعضهم تحقيقا ولا مشاحة في الالفاظ اراد به التعلق
التنجيزي الحادث في ما له ذلك من الصفات انتهى والسمع
الازلي المتعلق بجميع الموجودات السمع صفة ينكشف بها كل موجود
على ما هو به انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر الازلي المتعلق
بجميع الموجودات والبصر صفة ينكشف بها كل موجود انكشافا
يباين سواه ضرورة والادراك على القول به مثلها واعلم ان
هذه الصفات الثلاثة مشتركة في تعلقها بالموجود قديما كان
او حادثا الا انها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات لتخصيصه
تعالى لها بذلك ولو خرق سبحانه وتعالى العادة في ذلك لصح ان
تتعلق بساير الموجودات ولهذا جازت روية المخلوق لمولانا
تبارك وتعالى على مذهب اهل الحق وجاز سماعه لكلامه القديم
القايم بذاته العلية جل وعلا لان الروية في الشاهد انما جرت
العادة بتعلقها بالاجرام والوانها واكوانها والسمع في الشاهد
انما جرت العادة بتعلقه بالحروف والاصوات ولما استحال دخول
التخصيص في صفات المولى تبارك وتعالى لاستلزامه الافتقار الى

المخصص

المخصص المستلزم للحدوث وجب تعلق صفاته تعالى بكل ما تصح له
لانها واجبة فلا يمكن ان تتصف بما يقتضي حدوثها والقاعدة
ان كل ما يقبله تعالى من الصفات الذاتية وكمالاتها فهو واجب
له لاستحالة اتصافه تعالى بالجايزات وقد اتفق اهل الحق قاطبة
على جواز تعلق البصر بكل موجود واختلفوا في جواز تعلق ما عدا
الروية من الادراكات بكل موجود فذهب القدما منهم كعبد الله
ابن سعيد الكلابي والقلانسي الى ان هذا العموم مختص بالروية وبقية
الادراكات لا يجوز ان تعم الموجودات ونقل عن امام اهل السنة
وشيخهم الشيخ ابي الحسن الاشعري مخالفتهما في ذلك وصار
الى جواز عموم كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله بن سعيد
انه لما خص تعلق السمع بالاصوات ذهب الى ان الكلام الازلي لا يصح
ان يسمع بعينه والله تعالى اعلم بل يدرك بصفة العلم وفي قول
ذلك مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن رضي الله تعالى عنه
لما قال ادراك السمع يعم كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالى وقال
بوقوع ذلك الجايز على ما ورد به السمع في موسى عليه الصلاة والسلام
وعمدة الشيخ في ذلك ما ثبت في فصل الروية من ان الوجود هو المصحح
للروية بمعنى انه متعلقها فلا فرق بين موجود وموجود فاذا
راى موجودا او ادرك بغير الروية جاز تعلقها بكل موجود انتهى
قاله الامام السنوسي فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات
في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل
الحاصل او اجتماع المثلين ان كان ما تعلقت به تلك الادراكات
عين ما تعلق به العلم واما خفا بعض المعلومات عن العلم ان كان
ما تعلقت به تلك الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل

قلت نختار من القسمين الاول وهو ان ما تعلقت به تلك
الادراكات هو عين ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل
ولا اجتماع المثلين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة
الحقيقة سوا قلنا انها للعلم اولا متعلقاتها كذلك غير متحدة
فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من
اجتماع الامثال بل لكل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه
ليس عين حقيقة سواه ولكل حقيقة منها عامة لما تصلح له وهذا
كما تقول ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم
من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقتي
تعلقيهما وكل منهما عام بتعلقه الخاص بحقيقته لجميع الممكنات
ولهذا اشرنا بقولنا بيانه سواه ضرورة وما ثبت ان المشاهدة
اقوى من العلم انما يصح ذلك في حق الحادث لنقص علمه وعدم
احاطته فقد ينكشف له عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه
اصلا او تعلق لكن على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيستفيد
بسبب السمع والبصر علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل
في حقه تعالى فان السمع والبصر لا ينكشف بهما في حقه تبارك
وتعالى شي لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب احاطة علمه
تبارك وتعالى لجميع المعلومات جملها وتفصيلها وانما السمع
والبصر يزيدان على العلم في حقه تبارك وتعالى لحقيقتهما
وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة علمه تبارك وتعالى
شيا اصلا قولنا في السمع صفة ينكشف بها كل موجود مخرج
لسمعنا لان السمع انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي
الاصوات على وجه مخصوص من عدم البعد جدا وعدم القرب
هذا

جدا او قولنا في البصر صفة ينكشف بها كل موجود مخرج لبصرنا لان
بصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها
واكوانها على وجه مخصوص اما سمع مولانا جل وعز وبصره فيتعلقان
بكل موجود قديما كان او حادثا فيسمع جل وعز ويرى في ازله
ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ويسمع ويرى ذلك فيما
لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية كانت من
قبيل الاصوات او من غيرها اجساما كانت او الوانا او اكوانا او غيرها
قال تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير فاول هذه الاية
تنزيه واخرها اثبات وصدرها يرد على المجسمة واضرابهم وعجزها
يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات وحكمة تقديم التنزيه
في الاية على الاثبات انه لو بدا بالسمع والبصر لاوهم التشبيه اذ
الف بالعرف في السمع انه باذن وفي البصر انه بحدقة وان كلا
منهما انما يتعلق في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض
وعلى صفة مخصوصة من عدم البعد جدا ونحو ذلك فبدا في الاية
بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع
والبصر اللذين ذكرا بعد فان سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان
بذاته العلية التي يستحيل عليها الجرمية والعرضية والجارحة
ولوازمها واجبتا القدم والبقا متعلقتان بكل موجود قديما
كان او حادثا ذاتا كان او صفة ظاهرا كان او باطنا انتهى ما قاله
الامام السنوسي فقوله اجساما كانت يعني ان الاجسام ترى وهو
الصحيح عند اهل السنة خلافا للحكما فانهم يقولون ان الاجسام
لا ترى لانها منغمسة في الاعراض فان قيل هذه الاية تدل على
ان الله تعالى مثله لان الكاف بمعنى المثل وليست بصلة فيكون

معناها ليس مثل مثله شي فيكون له مثل وهو محال قلت اجاب
السعد في شرح المختصر نقلا عن صاحب الكشاف انه من باب الكناية
كما في قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على
اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون بلغت اترابه يريدون بلوغه
فقولنا ليس كالله شي وليس كمثله شي عبارتان متفقتان فيتان
على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى فلا فرق بينهما
الا ما تعطيه الكناية من المبالغة ولا يخفى ههنا امتناع ارادة
الحقيقة وهو نفي المماثلة عمن هو مماثل له وعلى اخص اوصافه
وقال ايضا في موضع اخر بان المثل بمعنى الذات او الصفة وان
الكاف ليست زائدة والتحقيق ان الكاف صلة وانها بمعنى من
والمعنى ليس من مثله شي وانها من باب الكناية وفيها ابطال الشي
بدليل ذهني لانه اذا انتفى مثل المثل فمن باب اولى ان ينتفي المثل وهذا
هو التحقيق الذي حققه السعد رحمه الله تعالى وقال الافشنهري
في شرح العمدة لا يجب في التشبيه ان يكون المشبه به متحققا في الوجود
بل اذا فرض وقدر كما اذا شبه فحم موقد بحر من المسك موجه
الذهب فاذا فرض ان له سبحانه وتعالى مثل يقرب منه في تلك
الصفات الكاملة بحيث يستقيم ان يلحق به ثم اذا انتفى المشبه بالمشبه
به المفروض يلزم بالطريق الاولى ان لا يكون لذاته المقدسة ما يقرب
أن تشبه به انتهى ومنه نظر وقال السعد ان القول بزيادة الكاف
اخذ بالظاهر ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون نفيا للمثل مع
بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفي مثل
مثله لزم نفي مثله ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله
تعالى مثل مثله فلم يصح نفي مثل مثله كما تقول ليس لاخي زيد اخ

اي

اي ليس لزيد اخ نفيا للملزوم بنفي لازمه والله تعالى اعلم
والحاصل ان ثبوت هاتين الصفتين اعني السمع والبصر
اخذ من الشرع وتعلقهما بجميع الموجودات اخذ من الدليل
العقلي وكذلك ثبوت الكلام له تعالى اخذ من الشرع وكونه منزها
عن الحرف والصوت والتقديم والتاخير اخذ من الدليل العقلي لانه
لو اتصف كلامه تعالى بشي مما ذكر لكان حادثا وحدوث الصفة
يوجب حدوث موصوفها فلاجل اشتراك الكلام مع هاتين الصفتين
في مجرد كل من الدليلين الشرعي والعقلي اعقبهما به فقال
الكلام الازلي وهو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات
المختلفات المباين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن البعض
والكل والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وسائر
انواع التغيرات المتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات وهو
كله واجب وجائز ومستحيل فكلام الله تعالى القديم القائم بذاته
تعالى هو صفة ازلية ليس بحرف ولا صوت ولا يقبل العدم ولا ما في
معناه من السكوت ولا التبعيض ولا التقديم ولا التاخير فهو
مع وحدته متعلق ابدي دال ازلا وابدا على معلوماته التي لا نهاية لها وهو
الذي عبر عنه بالنظم المعجز المسمى ايضا بكلام الله تعالى حقيقة
لغوية قال الامام الافشنهري في شرح العمدة لما تقرر معنى الكلام عند
اهل السنة فنقول هذه العبارات اي التي تكتب في المصاحف ليست كلام
الله تعالى القائم بذاته لانها مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق
فينتج ان هذه العبارات ليست كلام الله تعالى القائم بذاته اما
بيان الصغرى فلان العبارات هي الاصوات والحروف وكلها حادثة
لانها محتاجة الى المحل وكل ما هو محتاج الى المحل يكون حادثا فتكون

بحث الكلام

فيكون مخلوقة واما بيان الكبرى فلما سيجيء واما هذه العبارات
كلام الله تعالى وكلامه مودى بهذه العبارات كما يسمى الانسان بالكلي
باعتبار مدلوله الذي هو الجزئي فان عبر عن كلام الله تعالى بالعبارة
العربية فهو قرآن اي يسمى قرآنا وان عبر عنه بالعبارة العبرية
فهو توراة اي يسمى توراة وان عبر عنه بالسريانية يسمى انجيلا
فالكلام واحد وان اختلفت العبارات المؤدية وهذا كما يسمى الله
تعالى بعبارات مختلفة وكذا بلسان واحد بالفاظ مختلفة كما تقول
بالعربية الله وبالفارسية خداي وبالرومية ايثوس وبالهندية
كذبارو وبالخوارزمية تنادكي وبالعبرانية تحتيتا وبالتركية
بياد وبالبلغارية تنكري وبالسريانية ايلا وبالعبرانية عيلاه
مع ان ذات الله تعالى واحد فباختلاف هذه العبارات لا تختلف
ذات الله تعالى بالاتفاق فكذا الكلام لا يختلف باختلاف العبارات
واستدل اهل السنة نصرهم الله تعالى على ان كلام الله تعالى قديم
ازلي قايم بذاته العلية غير مخلوق بوجوه ثلاثة احدها نقلي
والثاني والثالث عقليان اما النقلي فقوله صلى الله عليه وسلم
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهذا اصرح في انه غير مخلوق
فان قيل ذكر في اصول الفقه ان القرآن هو المنزل على الرسول
صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف وهذا المنزل مخلوق بالاتفاق
فيكون القرآن مخلوقا فحينئذ كيف يصح قول النبي صلى الله عليه وسلم
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق قلت القرآن يطلق بالاشتراك
على المعنى القايم بذاته تعالى وتسميته قرآنا تسمية الهيئة وعلى
الحروف والعبارات الدالة على ذلك المعنى القايم بذاته تعالى
والمراد من قول النبي صلى الله عليه وسلم المعنى الاول لا الثاني

ومراد

ومراد الاصوليين الثاني لا الاول فلا تنافي بينهما واما الثاني
وهو العقلي فلان الكلام لو كان حادثا لكان التعري عنه ثابتا
في الازل لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلان
الله تعالى موجود في الازل وكلامه على هذا التقدير موجود في الازل
فحينئذ يكون ذاته تعاريا عن الكلام في الازل واما بيان بطلان
اللازم فلان التعري لو كان ثابتا في الازل ثم اتصف به اي بالكلام
بعد حدوثه لتغير ذاته تعالى عن الحالة التي كان عليها والتغير
من امارات الحدوث وذات الله تعالى قديم واجب الوجود
لذاته ولا يكون متصفا بالحدوث واما الثالث من العقلي فلان
الكلام لو كان حادثا لا يخلو اما ان يكون حادثا في ذات الله تعالى
كما زعمت الكرامية واما ان يكون حادثا في محل سوى ذاته تعالى
كما هو مذهب المعتزلة واما ان يكون حادثا لا في محل ولا يتصور
قسم رابع والاقسام باسرها باطلة وبطلان اللازم ملزوم لبطلان
الملزوم اما الاول فلانه لو كان حادثا في ذاته تعالى لكان ذاته محلا
للحوادث التي يمتنع خلوها عنها فحينئذ يصدق قولنا ان ذاته
تعالى محل الحوادث الغير الخالية عنه وكل ما هو محل للحوادث
الغير الخالية عنه فهو حادث ينتج ان ذاته تعالى حادث وهو محال
لما مر من ان ذاته تعالى قديم واجب لذاته اما بيان الصغرى فلانه
قبل حدوث هذا الكلام يكون متصفا بالتعري عن الكلام في الازل
لانه لو لم يكن متصفا به قبل حدوث هذا الكلام لكان متصفا
بالكلام في الازل لامتناع ارتفاع النقيضين والمقدر خلافه
عندهم فحينئذ يكون متصفا بالتعري فيه وبعد اتصافه تعالى
بهذا الحادث الذي هو الكلام زال ذلك التعري عن ذاته تعالى

لامتناع اجتماع النقيضين حينئذ لا تخلو ذاته عن الثبوت عن الكلام
او عن الكلام واما بيان الكبرى يعني قولنا كلما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث فيما مر من ان ما لا يخلو عن الحادث فهو اما مقارن للحادث
او متاخر عنه والمقارن للحادث او المتاخر عنه حادث بالضرورة
واما الثاني وهو كون الكلام حادثا في محل اخر غير ذات الله تعالى
كما هو مذهب المعتزلة فلان المتكلم حينئذ ذلك المحل لا خالقه
الذي هو الله تعالى لان الاسم المشتق عن الصفة يكون راجعا الى
محل الصفة لا الى محدثها والصفة تكون صفة لمحلها لا لمحدثها الا ترى
ان الميت والاعمى والاعور والاشل والاسود والابيض والمتحركة
والساكن محال هذه الصفات لا موجدها ومن صف موجد هذه
الصفات بها تشارع الناس الى تسفيهه واتلاف مهجته فكذا
فيما نحن بصدده ولان ذاته تعالى لو اتصف بالكلام مع ان الكلام لم
يقم بذاته لا نه خالقه على قولهم لاتصف بالسواد والبياض مع خلقه
في محل اخر مع ان كل واحد من السواد والبياض لم يقم بذات الله تعالى
لعين تلك العلة المذكورة وهو انه خالق كل واحد من السواد
والبياض في محل لكن التالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله واما الثالث
وهو حدوث الكلام لا في محل فلوجهين احدهما ان الكلام المحدث
عرض لانه يستحيل ان يكون جوهرا لان الكلام من قبيل الصفات
والصفة ما يتميز به الذات المتصف بها فكان الذات من قبيل ما يتصف
لا من قبيل ما يتصف به غيره فكان القول بكون الكلام جسما او
جوهرا محال واذا لم يكن جوهرا كان عرضا لانحصار المحدثات
في هذين القسمين حينئذ يكون قيام العرض بالعرض وانه محال
بيد بهة العقل ولهذا لم يقل احد من العقلا بوجود حركة او سكون

او

او لون او غير ذلك من الاعراض لا في محل وثانيهما انه اي الكلام حينئذ
اي حين يكون محدثا لا يكون اتصاف ذاته تعالى بالكلام اولى من اتصاف
غيره من الذوات به والا لزم الترجيح بلا مرجح وانه محال لان نسبة الكلام
على تقدير ان يكون حادثا الى جميع الذوات على السوية ويستحيل
ان يكون الذوات كلها متكلمة بكلام واحد ايضا فان قيل لو كان
الكلام قديما للزم احد الامرين المحالين وهو اما ان يكون الازلي
حادثا واما كون خبره تعالى كذبا واتنفى اللازم دليل انتفا الملزوم
فلا يكون الكلام قديما وانما قلنا لزم ان يكون احد الامرين المحالين
على تقدير ان يكون قديما لان الله تعالى اخبر عن الامور الماضية
كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا وقوله تعالى وجا اخوة يوسف وقوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله تعالى
فعصى ادم ربه فغوى وقوله تعالى فالقى عصاه وقوله في حق فرعون
فكذب وعصى وغير ذلك من النصوص الواردة على هذا النهج فحينئذ
اما ان يكون المخبر عنه موجودا قبل الخبر او لم يكن فان كان موجودا
قبل الخبر لزم الامر الاول وهو كون الازلي حادثا لان الكلام حينئذ
يكون مسبوقا بالمخبر عنه الحادث والمسبوق بالحادث اولى بان يكون
حادثا فيلزم ان يكون الكلام حادثا وهو خلاف المفروض وان لم يكن
المخبر عنه موجودا قبل الخبر لزم الامر الثاني وهو كون خبره تعالى
كذبا لان الخبر الكاذب على المذهب المعول عليه ان لا يكون الخبر
مطابقا للواقع كما اذا قال واحد منا جا زيد والحال انه لم يجي في هذا
اليوم كان الكلام منه كذبا فكذا فيما نحن فيه وانما قلنا ان احد
الامرين محال لان كون الازلي حادثا وكون خبره تعالى كذبا بين
البطلان وتقرير الجواب ان يقال ان اخباره تعالى لا تتعلق بالزمان

بل هو منزه عنه لانه لو تعلق بالزمان وهو قايم بذاته تعالى لزم ان
يكون ذات الله تعالى محلا للحوادث المتعاقبة وهو محال لانه حينيذ
يلزم تغيرات متعاقبة في ذات الله تعالى لان كونه في هذا الزمان
غير كونه في زمان بعده وعلي هذا يلزم أن يكون موردا للحوادث
المتعاقبة ويكون محاطا بتلك الحوادث وانه محال علي الله تعالى
فحينيذ لا يكون لاخباره ماض ولا حال ولا مستقبل وتكون نسبته
الي جميع الازمنة متساوية من الازل الي الابد بل نسبتنا اليه تعالى،
كا منه ادا واحد متصل بالنسبة الي من هو خارج عنه فيكون كل مو[جود]
في زمانهم بالنسبة اليه تعالى كالحاضر وان كان بعضهم سابقا او لاحقا
او معا في نفس الامر فيكون المتعلق به اي بالزمان هو المخبر عنه
لا الخبر فاذا لم يوجد مخبره تعالى وجب علينا القول بانه اخبر عنه
انه سيكون كالساعة مثلا واذا وجد المخبر وجب القول بانه
خبر عنه انه ثابت واذا انعدم ومضى وجب القول بانه خبر عنه
انه كان وهذا لاعتبارات بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى فخبر
مطلق لا ماض ولا حال ولا استقبال فحينيذ التغير علي المخبر عنه
لان تعلقه باخباره القايم بذاته تعالى بالماضي غير تعلقه به في الزمان
الحال وتعلقه به في الزمن الحال غير تعلقه به في الزمن المستقبل
فيتغير المخبر عنه باعتبار عوارضه التي هي التعلقات ولا تغير
في الخبر وكذا علمه تعالى بالمعلومات فان علم الله تعالى بوجود
ادم عليه السلام بالنسبة الينا قبل وجوده وجب علينا ان نقول
انه علم بانه يوجد وبعد ما وجد نقول انه علم بانه موجود وبعد
انقراضه نقول انه علم بانه قد كان واما بالنسبة الي ذاته تعالى علم واحد
قايم بذات الله تعالى فيتعلق ذلك العلم الواحد القايم بذاته تعالى

تارة

تارة انه عليه السلام سيوجد واخرى انه موجود واخرى انه قد
كان ولم يكن الان ولا تغير في ذلك العلم بل التغير في المعلوم كما قررنا واعتبره
بالحسيات والمشاهدات بتعيين النظر فاذ الاسطوانة المنصوبة اذا توجه
اليها انسان كانت قدامه واذا حول ظهره اليها كانت خلفه وان حول يمينه
اليها كانت عن يمينه وان حول يساره اليها كانت عن يساره ولا تغير عليها
وانما التغير علي هذا الانسان فكذا فيما نحن بصدده انتهى ما قاله
الافندي تنبيه قال شيخنا رضي الله تعالى عنه وليس النظم المعجز
دالا علي كلام الله تعالى القايم بذاته كما توهمه بعضهم وانما هو دال علي
ما يدل عليه كلام الله تعالى ومن زعم انه دال علي كلام الله تعالى فقد سهى
علي ما يشهد له العقل وبيانه ان كلامه تعالى القايم بذاته تعالى دال علي
الامر بالتقوى ولفظ اتقوا الله دال علي الامر بالتقوى فلفظ اتقوا الله
دال علي ما يدل عليه كلام الله تعالى وليس دالا علي كلام الله تعالى لانه لو
كان دالا علي كلام الله تعالى لكان الامر بالتقوى هو كلام الله تعالى القايم
بذاته تعالى وليس كذلك بل هو مدلولهما فافهمه فانه من النفايس مكانا
ومكانة فالبعض عليه بالنواجذ والله تعالى اعلم فان قلت ظاهر كلام
الامام السنوسي وهو قوله لوجود كلام الله تعالى فيه بجميع الدلالة بالحلول
ان مدلول اللفظ المعجز هو الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى قلت
وجد بخط العلامة الشيخ منصور الطبلاوي ما ظاهره ان مدلول اللفظ
المعجز الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى والذي افاده شيخنا يعني
ابن قاسم من كلامهم ان مدلوله تعلقاته وعباراته اذ كلامه تعالى صفة
واحدة لها تعلقات تنقسم الي امر ونهي وخبر فالتكثر في تلك التعلقات
دونها ثم ان تلك التعلقات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها
الي القران وغيره من بقية الكتب فهي باعتبار اللفظ العربي قران مخصوص

مطلب مهم ليس النظم المعجز دالا على كلام الله تعالى

قرآن وباللفظ العبري فهي توراة وهكذا مدلول القرآن ليس هو
الصفة الواحدة القائمة بذاته تعالى حقيقة بل مدلوله تعلقاتها
وحينئذ يظهر ان مدلول القرآن غير مدلول الانجيل ضرورة ان التعلقات
المدلولة للقرآن غير المدلولة لغيره فان فيه من الاحكام ما ليس في غيره
ولا ثابتا في الاحكام التي في غيره وهكذا غيره فافهم انتهى والذي اجاب
به شيخنا عن كلام السنوسي انه على حذف مضاف تقديره بحسب
الدلالة على مدلول كلام الله تعالى او يكون من باب دلالة المؤثر على الاثر
انتهى فقولنا الذي ليس بحرف ولا صوت تحقيق لمذهب اهل السنة
لانهم اثبتوه مخالفا للكلام المخلوقين ونزهوه عما يوجب البكم والحدوث
واهل الضلال فرقتان فعند ما وهم ذهبوا الى ان الله تعالى كلاما وصفوه
بالحرف والصوت والسبب الحامل لهم على هذا كونهم لم يروا في الشاهد
كلاما عاريا عنهما وزعموا مع ذلك انه قديم وهم الحشوية ومن في معناهم
من الحنابلة ومذهبهم معروف وفساده ظاهر وذهب المتأخرون
منهم الى انه لا يتكلم اصلا وقالوا المتكلم هو فاعل الكلام فيكون المخلوق
على قولهم هو الآمر الناهي لان فائدة الكلام امر ونهي فقالوا فيجيبهم
الله تعالى لم يلزمنا على قعدا وانما هو مبلغ عن الله تعالى فيقال لهم من
شرط المبلغ ان يوصف بما يبلغ عنه اولا ثم يبلغ عنه وانتم لم تصفوا
المولى الكريم بالكلام اصلا فبهت الذي كفر والدليل على بطلان المذهب
الاول وهو كون كلامه تعالى بحرف وصوت ان الكلام الذي يكون بالحروف
والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة والبلاغة وان كان كمالا بالنسبة
الى الحوادث الناقصة فهو بالنسبة الى مقام الالوهية الاعلى نقيصة
عظيمة اذ فيه رذيلتان احداهما رذيلة العدم الذي يجب للحروف
والاصوات سابقا ولاحقا ويستلزم حدوث ما اتصف به واي

نقص

نقص وفساد اعظم من نقيصة الحدوث المستلزمة لرتبة الافتقار
على الدوام والرتبة هي الرذيلة الثانية رذيلة البكم الذي معه لازم للحروف
والاصوات لانه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فضلا عن الكلمتين
فضلا عن الكلام تبين لزوم بكم المتكلم واحتباسه عن ان يدل على معلومات
له فاكثر في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والاصوات
فلو كان كلام مولانا جل وعلا بالحرف والصوت لزم زيادة على رذيلة
الحدوث وهي التي نفاه تعالى عن ذلك بالحبسة التي هي اصل البكم عن
الدلالة على معلوماته التي لا نهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحبسة عن
الدلالة به في آن واحد على معلومين له فاكثر فقد ظهر لك بهذا ان
الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات وما في معناه من كلامنا النفسي
ملازم لمعنى البكم فيستحيل اتصاف مولانا جل وعز بمثلهما انتهى وقولنا
المتعلق بما يتعلق به العلم لا بد من بيان الجمع حتى يصح اشتراكهما
في التعلق وبيانه ان من علم امرا صح ان يتكلم به وبيان التفرقة
ان يقال تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة وكلما صح ان
يتصف به جل وعلا وجب له لاستحالة اتصافه تعالى بصفة جائزة
فالكلام اذن وجب له ثم اختلف الناس بعد هذا على فرق فذهب
الحشوية والحنابلة الى ان هذا الكلام الذي يتصف به مولانا تبارك
وتعالى حروف واصوات قائمة بذاته تعالى على حسب ما ثبت في الكلام
اللساني في الشاهد وزعموا انه مع كونه حرفا وصوتا قديم بل زعموا ان
المداد حادث فاذا كتب به القرآن صار بعينه قديما وهذا المذهب واضح
الفساد وكذلك قول من قال من الماتريدية ان كلامه تعالى بحروف
قدسية قديمة اذ من المعلوم ان الحروف والاصوات لا تنفك الا حادثة
لتجددها بعد عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يكتنفها سابقا ولاحقا

والقديم لا يقبل العدم لا سابقا ولا لاحقا وذهبت المعتزلة الى ان
كلامه تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية والحنابلة الا انهم خالفوهم
بان قالوا ان كلامه تعالى فعل من افعاله كرزقه وعطايه فلا يصح ان يقوم
بذاته لاستحالة قيام الحوادث به تعالى فاذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر
او نهي او غيرهما من ساير انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام
واسمع ذلك من شا من ملايكته وانبيايه ورسله عليهم الصلاة والسلام
وهذا المذهب ايضا واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته
من الكلام في حق العالم وايضا اذ لم يكن في الذات العلية امر ولا نهي ولا
وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة فالمكلفون اذن عابدون
لتلك الاجرام اذ هي الامرة الناهية ولا يخلصهم ما زعموه ان الله تعالى
ارادة لتحيز حيني التي تمتثل وهي بلغتها الاجرام عمة لصيغة الامر والنهي
والوعد والوعيد ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام لان هذا الذي
يخيلون باطل لما ثبت من البرهان القطعي ان ارادته تعالى عامة للخير والشر
والطاعة والمعصية والكفر والايمان فيلزم اذن ان لا معصية اصلا لان
الخلق كلهم متصرفون على وفق ارادته تعالى والحاصل لهولا المبتدعة
على هذه الاقوال الفاسدة انكارهم كلاما غير حرف ولا صوت وقد نقض
عليهم علما السنة بما نجده في انفسنا من الكلام الدال على المعاني للفظ
بانه مغاير لما في النفس من العلوم والارادات والظنون والشكوك والاوهام
واذا ثبت في الشاهد كلام ليس بحرف ولا صوت بطل ما عولوا عليه من
حصر الكلام في الحروف والاصوات واتضح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة
من ثبوت كلام المولى تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات منزها
عن التقدم والتاخر والجزم والكل والبعض والاعراب والسكون ونحوها من
خواص كلامنا الحادث لسابقا كان او لاحقا لاستلزام ذلك كله النقص

والبكم

والبكم والحدوث وانما كلامه جل وعلا صفة واجبة القدم والبقا متعلقة
بجميع ما تعلق به علمه تعالى وكنهه محجوب عن العقل اذ لا مثل له لا عقلا
ولا وهما ولا خاليا ولا موجودا ولا مقدرا وذلك كذاته العلية وساير
صفاته وقولنا القايم بذاته تعالى احترزنا به عما يوجد في اللسان او البنان
او في الاذهان لانه ليس قايما بذاته تعالى وان كان يطلق عليه كلام الله
تعالى وانما سكت في العقيدة عن اثبات ادراكات زايدة على الصفات
السابقة وهي ادراك المطعومات وادراك المذوقات وادراك المشمومات
وادراك الملموسات بادراك زايد على السمع والبصر والعلم من غير اتصال
بها ولا تكييف للذات العلية بما جرت العادة ان تتكيف به ذوات
عند هذه الادراكات لاجل الخلاف الذي فيها ونكون ممن اثبتها عامة
لكل موجود والذي اختاره بعض الايمة المحققين فيها الوقف وحاصل
ما ذكره من صفات المعاني انها تنقسم باعتبار التعلق الى اربعة اقسام
قسم لا يتعلق بامر وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات فقط وهو اثنان
القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو اثنان السمع والبصر
وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام واعم الصفات
المتعلقة في التعلق العلم والكلام فبين متعلق القدرة والارادة وبين
متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه وحقيقة العموم والخصوص
من وجه كل معقولين تواردا على محل واحد وانفرد كل واحد منهما
بوجه لا يشاركه فيه غيره فيشترك القسمان في تعلقهما بالموجود
الممكن وتزيد القدرة والارادة بتعلقهما بالممكن المعدوم وتزيد السمع والبصر
بتعلقهما بالموجود الواجب كذات مولانا جل وعز وصفاته وبين
متعلق العلم والكلام والقدرة والارادة عموم وخصوص مطلقا
وحقيقة العموم والخصوص مطلقا كل معقولين تواردا على محل واحد

وانفرد احدهما فقط فيشترك الشيئان في تعلقهما بالممكنات وينفرد
العلم والكلام بتعلقهما بالواجبات والمستحيلات وبين متعلق السمع
والبصر والعلم والكلام عموم وخصوص مطلقا فيشترك الشيئان في
تعلقهما بالموجودات قديمة كانت او حادثة وينفرد العلم والكلام
بتعلقهما بالمعدوم ممكنا كان او مستحيلا تنبيه اختلف المثبتون
للكلام النفسي في انه مسموع ام لا فقال الاشعري ان كلامه تعالى
مسموع بناء على ان عنده كل موجود يصح ان يرى فكذا يصح ان يسمع
وهذا قريب من قول ابي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فانه اشار
في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد الى جواز سماع ما وراء
الصوت فانه قال العلم بالاصوات وخفيات الضماير يسمى سمعا
وخفيات الضماير هو الكلام في الشاهد عنده فيجوز سماع ما ليس
بصوت وقال ابو بكر محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني من جملة
الاشعرية المسموع عند قراءة القارئ شيئان احدهما صوت القارئ
والثاني كلام الله تعالى فكل سامع للقراءة من قارئ يسمع عنده كلام
الله تعالى واستدل عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد
كان فريق منهم يسمعون كلام الله وهذا القول ليس مما يعتمد عليه وقال
ابو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى
ليس بمسموع على العادة الجارية بل يسمع صوت القارئ فحسب ولكن من
الجايزات ان يسمع على قلب العادة الجارية اي على خلافها كما سمع موسى
عليه الصلاة والسلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى ان كلام الله تعالى
لا يمكن ان يسمع بوجه من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس
الحروف والاصوات اذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور

معه

معه وجودا وعدما ويستحيل اضافة كونه مسموعا الى غير الصوت فكان
القول بجواز ما ليس بصوت خروجا عن المعقول قيل وفيه بحث اذ يمكن
ان يعارض بالرؤية ويقال رؤية ما ليس بجوهر ولا عرض محال لانها تدور
معهما وجودا وعدما في الشاهد فالقول بجواز رؤية ما ليس بجوهر ولا
عرض ليس بمعقول مع ان رؤيته سبحانه مما يجب الايمان بها وهي ثابتة
بالكتاب والسنة واقول وفي بحثه بحث لان الفرق بينهما ظاهر لانا
انما جوزنا رؤية كل موجود لانا وجدنا الرؤية مشتركة بين الموجودات
المختلفة حقايقها والحكم المشترك لا بد له من علة وجودية مشتركة
ولا مشترك الا الوجود واما السمع فلم يتعلق بغير الاصوات في الشاهد
وهي لم تكن مختلفة الحقايق حتى تفتقر الى علة مشتركة فجاز
ان تكون علة صحة المسموعية هي الصوتية فقط فلا يسمع الا
الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة معارضة وقول النسفي
في متن العمدة وعنده اي عند الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه
الله تعالى ان كلام الله تعالى لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه

مطلب لا يجوز ان يسمع كلام الله عند الماتريدية

والحال انه قايل بسماع موسى عليه السلام لقوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما لان التكلم بدون السماع عبث تعالى الله عنه علوا كبيرا وتقرير
الجواب ان يقال لا نسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل
سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى والدال غير المدلول فلم يسمع كلام
الله تعالى وقوله وخص به ايضا جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال
ان غير موسى من الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا دالا على
كلام الله تعالى فلم خص موسى عليه السلام بكونه كليم الله تعالى وتقرير
الجواب ان موسى عليه السلام سمع بغير واسطة الكتاب والملك
بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا بتخليقه من غير ان يكون
ذلك الصوت منتسبا لاحد من الخلق اكراما له وغيره يسمع صوتا

مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلهذا اختص عليه السلام بانه كليم
الله تعالى دون غيره ثم لما انهى رحمه الله تعالى الكلام على صفات
المعاني وهي كما تقدم كل صفة موجودة قائمة بموجود اوجبت له حكما
وكانت احكامها هي المعنوية اعقبها بها فقال ويجب له تعالى سبع
صفات تسمى صفات معنوية وهي ملازمة للسبع الاولى وهي كونه
تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما اه
لا خفا في تلازمهما اذ لا يوجد عالم والعلم قائم به ولا مريدا الا
والارادة قائمة به وهكذا الخ ولا شك ان قيام العلم بذاته تعالى
يوجب له حالا زائدة على قيامه وكذا الارادة الخ ولذا قال
بعضهم الصفات المعنوية هي عبارة عن كل حال ثبتت للذات
معللة بمعنى قائم بالذات وقيل هي كل صفة لازمة للذات لاجل
معنى قائم بالذات والعبارتان بمعنى واحد وقيل هي صفات ثبوتية
لا توصف بالوجود ولا بالعدم ملازمة لصفات المعاني فان صفاته
تبارك وتعالى تنقسم الى اقسام الاول ما يعبر به عن نفس الذات
العلية وهي الوجود والثاني ما يرجع معناه الى سلب نقص مستحيل
على مولانا تبارك وتعالى وهذا معنى قولهم والتحقيق انها عبارة
عن نفي كل ما يمتنع ان يوصف به البارئ جل وعلا وهو خمس صفات
القدم وهو سلب العدم في الازل والبقا وهو سلب العدم فيما لا يزال
ويجمعهما معا وجوب الوجود لانه عبارة عن عدم قبول العدم
ازلا وابدا ومخالفته لخلقه وهي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية
وخواصهما والمراد بالخلق المخلوق من اطلاق المصدر وارادة
اسم المفعول والغنى عن المحل والمخصص وهو عبارة عن سلب
الافتقار اليهما والوحدانية في الذات والصفات وسلب التفريك
في الافعال وان شئت قلت عبارة عن نفي التعدد المتصل والمنفصل

في

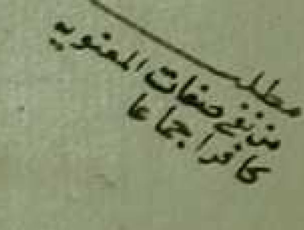
في الذات والصفات ونفي الشريك في الافعال الثالث صفات
المعاني وهي عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات
العلية وهي سبع صفات القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع
والبصر والكلام واختلف في زيادة الادراك على ما تقدم فقيل
بثبوتها وقيل ترجع في حقه تعالى الى العلم وقال المحققون بالوقف
الرابع الصفات المعنوية وهي صفات الذات اللازمة لصفات
المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا
ومتكلما وللملازمتها لصفات المعاني رتبها على حسب ترتيبها فكونه
تعالى قادرا لازم للصفة الاولى من صفات المعاني وهي القدرة
القائمة بذاته تعالى وكونه تعالى مريدا لازم للارادة القائمة
بذاته تعالى وهكذا الى اخرها ولما كانت هذه ملازمة للمعاني
نسبت اليها فقيل فيها صفات معنوية ولذا كانت سبعا مثل الاولى
قالوا في لفظ المعنوية بالنسب الى المعنى والواو فيها منقلبة
عن الالف التي في المعنى لان الالف الاصلية في باب النسب
تقلب واوا اذا كانت رابعة وثاني الكلمة ساكن واعلم ان عد
هذه السبع في الصفات هو على سبيل الحقيقة على القول
بثبوت الاحوال وهو الذي مال اليه في شرح الوسطى وهي صفات
ثبوتية ليست موجودة ولا معدومة تقوم بموجود فتكون
هذه الصفات المعنوية ثابتة قائمة بذاته تعالى وعليه درج
الامام ابن زكري وامام الحرمين واما على القول بنفي الاحوال
وانه لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو مذهب الشيخ الاشعري
وصححه السكتاني واختاره المصنف في شرح الكبرى فالثابت
من الصفات التي تقوم بالذات انما هو السبع الاولى التي هي صفات

المعاني اما هذه فعبارة عن قيام تلك المعاني بالذات لان لهذه
المعنوية ثبوتا في الخارج عن الذهن كالمعاني بمعنى انه لا يصح وجودها
في الخارج والالزم منها حال اخرى ويلزم قيام الحال بالحال والتسلسل
ولا يصح عدمها ذهنا لانها ليست نفيا صرفا بل لها تحقق لكن
بالاعتبار وكذا القول في الحال النفسية قال ابن زكري

والحق في زيادة الوجودي في العقل لا في الخارج المعهود

فالجمهور والشيخ الاشعري قايلون ليس هناك الا الذات
والصفات الوجودية التي هي المعاني قال الحفصي قال بعض مشايخي
وهي اي الصفات المعنوية واجبة اجماعا ونافيها كافر اجماعا
وواجبة على مذهب اهل السنة وعلى مذهب المعتزلة وعلى
القول بنفيها فنافي الحال يقول كونه تعالى قادرا عبارة عن
قيام القدرة به تعالى وكونه مريدا عبارة عن قيام الارادة به
تعالى ومثبت الاحوال يقول القدرة وكونه قادرا صفتان بينهما
تلازم والصفة كونه قادرا وكونه مريدا وهكذا وبعضهم يعبر
عنها بالقادرية والمريدية الخ والمعنى واحد واما قادرا ومريدا
فاسماء لا صفات فانظره انتهى وزاد بعضها قسما خامسا وهو صفات
الافعال وهي عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة
بالممكنات كخلقه تعالى ورزقه واماتته واحيائه وان شئت قلت
فهي عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة وهي تنقسم
الى فعلية ثبوتية كالامثلة المذكورة وفعلية سلبية كعفوه تعالى
عن شيء من اهل المعاصي فانها عبارة عن ترك العقوبة لمن
يستحقها ولا شك ان هذا الترك متاخر عن المعصية الحادثة وهي
فعل بنا على ان الترك فعل وقال شيخ شيخنا العلامة اليوسي

في



مبحث
صفات الافعال

في حاشيته على شرح الكبرى واما صفات الافعال فهي عبارة عن صدور
الاثار عن قدرته وارادته جل وعلا قال وهذا الصدور هو الذي
يعني بالتعلق التنجيزي للقدرة والارادة انتهى وقال غيره ان صفة
الفعل هي تعلق القدرة بايجاد شيء خاص وقال في المسايرة اختلف
مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها صفات
تدل على تاثير وتلك الصفات لها اسماء غير اسم القدرة نسميها بها
باعتبار اثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة
تحته فاذا كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق
او رزقا فالاسم الرازق والرزاق والصفة الترزيق فادعى متاخروا
الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدي انها صفات زائدة قائمة
قديمة على الصفات المتقدمة اي المعاني والمعنوية وليس في
كلام ابي حنيفة واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد
انه موافق للاشاعرة كما نقله الطحاوي عنه وذكره المتاخرون
لما ادعوه من قدم الصفات وزيادتها اوجها من الاستدلال منها
وهو عمدتهم في اثبات هذا المدعى ان الباري تعالى مكون الاشيا
اي موجدها ومنشيها اجماعا وكونه مكون الاشيا بدون صفة
التكوين التي المكونات اثار حاصلة عن تعلقها محال ضرورة استحالة
وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر كالعالم بلا علم ولا
بد ان يكون صفة التكوين ازلية لامتناع قيام الحوادث بذاته
تعالى وقد اجيب بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما
يكون في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة ولا نسلم ان التاثير
والايجاد كذلك بل هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا
يكون الا فيما لا يزال ولا يفتقر الا الى صفة القدرة والارادة لا الى

لا الي صفة زايدة عليها والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين علي
فصولها اي تفاصيلها سوي صفة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص
فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها
بايصال الرزق وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين في معنى
التكوين لا ينفي ما قاله الاشاعرة ولا يوجب كونه صفة التكوين
لا ترجع الي القدرة المتعلقة بما ذكر من ان ايجاد المخلوق وايصال
الرزق ونحوهما والي الارادة المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليلهم
نفي ما قاله الاشاعرة وايجاب كون التكوين صفة اخري انتهي
واكثره بالمعني واعترض شارحه قوله فالتخليق هو القدرة
باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق
فقال كذا في المتن وكان اللايق بالجريان فيهما علي منوال واحد
وكذا في غيرهما كان يقال فالتخليق تعلق القدرة بايجاد المخلوق
والترزيق تعلقها بايصال الرزق وهذا هو اللايق بطريق الاشاعرة
لانهم قايلون بان صفات الافعال حادثة لانها عبارة عن
تعلقات القدرة التنجيزية وهي حادثة قال النسفي والتكوين
صفة لله تعالي ازلية وهو تكوينه اي ايجاده تعالي للعالم ولكل جزئي
من اجزائه لوقت وجوده علي حسب علمه تعالي وارادته قال ابن
الغرس بعد قوله والتكوين المعبر عنه بالتخليق والايجاد والفعل
ونحو ذلك صفة نفسية قايمة بذاته تعالي يعني ان ايجاد الله تعالي
لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت المقدر لابتداء وجود ذلك
الجزء في علمه تعالي علي الوجه المخصوص الذي تعلقت به الارادة
فالتكوين قديم وتعلقه بالمكون حادث كما في الارادة ولا يقال لا وجود
للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون المضروب بخلاف

العلم

العلم والقدرة ونحو ذلك لانا نقول التكوين له معنيان احدهما الصفة
النفسية التي هي مبدأ الايجاد بالفعل والثاني التكوين بالفعل وهو
عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين المكون والمكون
كالضرب والذي تقول الاشاعرة بقدمه انما هو الصفة لا التعلق
والذي لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين
بالفعل واسماؤه تختلف بحسب اختلاف المتعلقات كما يسمي تعلق
الصفة بايجاد الرزق مثلا ترزيقا فهو تكوين بالفعل المخصوص
وهكذا الاحياء والاماتة والاعزاز والاذلال ونحو ذلك الي ان قال
ومذهب الاشاعرة ان التكوين من الاضافات والنسب والصفات
الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في التكوين والمكون علي
هذا لا يثبت الا وجود المكون حقيقة واما وجود التكوين فهو اعتباري
فالكون هو وجود المكون والتلخيص ان مبدأ ايجاده تعالي للكائنات
انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعرية ولا تحقق لصفة نفسية
هي التكوين عندهم ومبدأ الايجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين
الازلية والارادة قال الاصفهاني في شرح الطوالع قال بعض الحنفية
التكوين صفة قديمة تغاير القدرة والمكون حادث قال الامام القول
بان التكوين قديم او محدث يستدعي تصور ماهيته فان كان المراد
نفس مؤثرية القدرة في المقدور فهي صفة نسبية لا توجد الا مع
المنتسبين فيلزم من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان
المراد به صفة مؤثرة في وجود الاثر فهي عين القدرة وان اردتم به
امرا ثالثا فبينوه قالوا متعلق القدرة قد لا يوجد اصلا بخلاف
متعلق التكوين فالقدرة مؤثرة في امكان الشيء والتكوين يؤثر
في وجوده اجاب المصنف بان الامكان بالذات ولا تاثير للقدرة

مطلب
مبدأ الايجاد التكوين
عند الماتريدية

في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون بالغير فلم يبق
الا ان يكون تاثير القدرة في وجود المقدور تاثيرا على سبيل الصحة لا على
سبيل الوجوب فلو اثبتنا صفة اخرى لله تعالى موثرة في وجود المقدور
ان كان على سبيل الصحة كان عين القدرة فيلزم اجتماع المثلين
او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتاثير على المقدور الواحد وهو
محال وان كان على سبيل الوجوب استحال ان لا يوجد ذلك المقدور
من الله تعالى فيكون الله تعالى موجبا بالذات ولا يكون قادرا مختارا
واعلم ان الحنفية انما اخذوا التكوين من قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فجعلوا قوله كن مقدما على الكون وهو
المسمى بالامر والكلمة والتكوين والاختراع والايجاد والخلق الفاظ
تشترك في معنى وتتباين بمعان والمشترك فيه كون الشيء موجدا من
العدم ما لم يكن موجودا وهي اخص تعلقا من القدرة لان القدرة
متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود
منها وليست صفة نسبية تتعقل مع المنتسبين بل هي صفة تقتضي
بعد حصول الاثر تلك النسبة واما ادعاء انهم قالوا القدرة موثرة
في امكان الشيء فليس بصحيح وانما الصحيح عندهم ان القدرة متعلقة
بصحة وجود المقدور والتكوين متعلق بوجود المقدور وموثر
فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة الى المراد والقدرة
والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين بهما والتكوين
يقتضيه والقول بازلية التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث بذاته
تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة موثرة على سبيل الوجوب كان
الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا
لا سابقا يعني اذا اراد الله تعالى خلق شيء من مقدوره انه كان حصول

ذلك

ذلك الشيء واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه وقوله ان كان
المراد به صفة موثرة في وجود الاثر فهي عين القدرة فجوابه ان
القدرة لو كانت موثرة لكان جميع المقدورات اثرا لها فيكون موجودا
ولا يلزم من اثبات التكوين جميع المكونات لان متعلق القدرة
غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال من جانبهم والحق
ان القدرة والارادة بمجموعهما اللذان يتعلقان بوجود الاثر بعد
تخصيصه ولا حاجة معهما الى صفة اخرى انتهى واعلم ان القول
بان صفات الافعال غير الذات ظاهر على القول بحدوثها واما على
القول بقدمها فيجري فيها ما يجري في العلم والقدرة وغيرهما من
صفات الذات ثم انه يشكل اطلاقه على الفعل انه صفة لله تعالى
حيث يقال هذا من صفاته العلية والصفة هي المعنى القائم بالموصوف
والفعل كالخلق والرزق حادث فلا يقوم به تعالى فكيف اطلق عليه
انه صفة وقد يجاب عنه بان الخلق والرزق ونحوهما يرجع الى كون
الذات العلية تعلقت قدرتها القديمة بشيء وهذا معنى اضافي
اعتباري قائم بالخالق بمعنى انه متعلق بالخالق وليس صفة
حقيقية متقررة ليلزم كون القديم محلا للحوادث ونعني بهذا
التعلق التنجيزي وهو امر حادث بمعنى تحدث الحوادث وقال
الفهري لا يمتنع تجدد النسب والاضافات على القديم كما يتجدد وصفه
تعالى بانه خالق رازق فيجعل وصفه بالاضافات لكونه قبل العالم
وبعده لان صفات الفعل في التعلق التنجيزي للقدرة والارادة
وهي اضافة تتجدد بلا خلاف واعلم ان الحاصل انه يستفاد مما تقدم
ان في صفة الفعل اختلافا فقيل هي تعلق القدرة التنجيزي وهو
ما في شرح المسايرة وفي كلام غير واحد وقيل هي تعلق القدرة والارادة

فان صفة التكوين على مفصولها ليست الا تعلقات صفة القدرة
فتعلقها بايجاد المخلوق تخليق وبايصال الرزق ترزيق
وبحصول الحياة احيا وبالموت اماتة وهكذا وهذا قول الاشعرية
غيران التخلق عند الاشعرية نوعان تعلق ازلي ويسمونه
المعنوي وهذا ثابت ازلا وباعتباره يكون التكوين عندهم اي
الحنفية ازليا مع رجوعه الى صفة القدرة وتعلق تنجيزي وهو
حادث وباعتباره تقول الاشعرية ان صفات الافعال حادثة وقد
وقع في كلام الامام ابي حنيفة ما يوافق الاول فان الطحاوي نقل
عنه انه قال ما نصه وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عنها ابديا
ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد
اسم البادي له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق
وكما انه يحيى الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم
الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شي قدير قال شيخنا المحقق
ابن الهمام في كتابه المسايرة بعد ان ساق هذا النص فقوله ذلك بانه
على كل شي قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق
وافاد ان معنى الخالق قبل المخلوق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في
الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة انتهى قال النهري قال بعض المحققين
الصفات عند الاشاعرة منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها
ما هو غير الذات وهي كل صفة كانت اضافة محضة كالقبلية والبعدية
ومنها ما هي لا عين ولا غير وهي صفات المعاني السبعة وكذا حال
بعضها مع بعض قال في شرح المقاصد صفات الله تعالى لا يقال
هي عين ذاته ولا يقال هي غيره وكذا الصفات فيما بينها اما نفي

العينية

العينية فمن جهة المعنى واللفظ لتحقق المنافي لغة بين الذات
والصفات وكذا الصفات مختلفة الحقايق فيما بينها واما نفي
الغيرية فراجع الى منع اطلاق اللفظ للايهام وذلك ان لفظ الغير
قد يطلق على معلومين يصح العلم باحدهما مع الذهول عن الاخر
وقد يطلق على كل مختلفين بالحقيقة وقد يطلق على ما يصح وجوده
مع عدم الاخر وهو العرف العام فانه في اللسان يقال زيد غير عمرو
لانه يصح وجود احدهما بدون الاخر ولا يقال زيد غير صفته اذ لا يصح
وجود الصفة بدون موصوفها والغيرية صحيحة بالمعنى الاول والثاني
دون الثالث ولاستحالة امتناع الاطلاق وان اريد المعنى الصحيح
كما يمتنع اطلاق الضروري على علمه تعالى وان كان بعض معانيه
صحيحا لايهام المعنى المستحيل وهو ان يكون علمه سبحانه حصل عن
ضرر وحاجة كعلمنا بجوعنا والمنا انتهى المراد منه وزاد بعضهم قسما
سادسا وهو الصفات الجامعة لساير اقسام الصفات كالالوهية
والعظمة والكبريا واختلف في اشيا وردت في الشرع مضافة له
تعالى وهي الاستوا واليد والعين والوجه هذا مع القطع بتنزهه
عن ظواهرها المستحيلة عقلا واجماعا فقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري والامام الاعظم ابو حنيفة رحمهما الله تعالى انهما اسما
لصفات تقوم بذاته تعالى زايدة على الصفات السابقة والسبيل
عندهما الى اثباتها السمع لا العقل ولهذا تسمى على مذهبهما صفات
سمعية والله تعالى اعلم بحقايقها ومذهب امام الحرمين تاويلها
فيؤول الاستوا بالاستيلا واليد بالقدرة والعين بصفة البصر والوجه
بالوجود المذهب الثالث الوقف عن تاويلها وتفويض معانيها
الى الله تعالى بعد التنزيه عن ظواهرها المستحيلة لصحة حمل

مطلب
واختلف في الاستوا واليد
والعين والوجه

حمل اللفظ على محامل ولم يبين الشرع ما المراد بعضها فتعيين
بعضها بغير نقل عن صاحب الشرع تسور على الغيب بغير دليل
وهذا القول هو احسن الاقوال واسلمها لما بين المصنف رحمه الله تعالى
ما يجب لمولانا تبارك وتعالى من الصفات شرع في بيان ما يستحيل
عليه فقال ويستحيل عليه جل وعز كلما ينافي صفة من الصفات
الاولى لان الصفات لما تقرر وجوبها له تعالى عقلا وشرعا وقد
عرفت ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل نفيه لزم انه
لا يقبل جل وعز الاتصاف بما ينافي شيا منها فقول المصنف في العشرين
وهي اضداد العشرين الاولى اي منافياتها فالمراد بالضد اللغوي
وهو كل منافي اذ التقابل بينها وبين نقايضها الواجبة ليس
كله تقابل الضدين بل منه ما هو كذلك كالعجز والقدرة ومنه
ما هو من تقابل الشي والاخص من نقيضه كالوجود والعدم فان
نقيض الوجود لا وجود وهو اعم من العدم ومنه ما هو من تقابل
الشي والمساوي لنقيضه كالقدم والحدوث واعلم ان المصنف
رحمه الله تعالى رتب هذه العشرين المستحيلة على حسب ترتيب
العشرين الواجبة فيذكر ما ينافي الصفة الاولى ثم ما ينافي الثانية
وهكذا الى ذلك الترتيب الى اخرها فقال العدم وتصوره بديهي
كما قال العجز والحدوث وهو المسبوقية بالعدم وطرو العدم اي لحوق
العدم بعد الوجود وكذا يستحيل عليه تعالى المماثلة للمخلوق بان
يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا
يقوم بالجرم او يحاذيا للجرم او مرتسما في حيا له او له هو جهة
او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف
بالصغرا والكبرا او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام تحقيقة

المماثلة

المماثلة هي الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذهب اليه المحققون
من الماتريدية وهو الذي ذهب اليه المصنف في شرح الصغرى
وهو مذهب المناطقة ايضا ومن لوازم الصفات النفسية امران
احدهما الاشتراك فيما يجب ويمتنع ويجوز وثانيهما ان يسد
احدهما مسد الاخر وينوب الاخر منابه فمن ها هنا يقال المثلان
موجودان يشتركان فيما يجب ويمتنع ويجوز او موجودان يسد
كل منهما مسد الاخر والمثلان وان اشتركا في الصفات النفسية
لكن لا بد من اختلافهما بجهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح
التماثل ونسب للشيخ انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه
واعترض بانه لا تعدد حينيذ فلا تماثل واجيب عنه بان المراد بالتساوي
في الجهة التي بها التماثل فعلى هذا تكون المماثلة نقيض المخالفة لغة
انتهى وكذا يستحيل عليه تعالى الافتقار الى المحل والمخصص وهو
نقيض الغنا عن المحل والمخصص اي ليس هو معنى من المعاني اي
الاشيا التي ليست بذوات فيحتاج الى محل اي ذات يقوم بها وليس
هو ايضا بجايز العدم فيحتاج الى المخصص اي الفاعل الذي يخصص
كل جايز ببعض ما يجوز عليه بل هو جل وعلا واجب القدم والبقا
لا تقبل ذاته العلية ولا صفاته المرتفعة العدم اصلا فهو تعالى المتفرد
بالغنا المطلق وحده تبارك وتعالى فقولنا فيحتاج الى محل لانه
لو احتاج الى محل لما كان اولى من المحل بالالوهية واذا استحال عليه
القيام بالمحل استحالة اتحاده به اي صيرورته معه شيا واحدا والاتحاد
محال مطلقا في القديم والحادث فاذا عرفت استحالة قيامه
بمحل واستحالة اتحاده به عرفت استحالة قيام صفته بذات غيره
واتحادها بها فيبطل بها قالت النصارى قاتلهم الله في زعمهم الفاسد

ان اقنوم العلم ويسمي الكلمة اتحد بناسوت عيسي اي جسده
ومن ثم كان الها عندهم قال البدر الدماميني عن بعض الفضلا انه
اسر بالروم فقال لم تعبدون عيسي قالوا لانه لا اب له قال فادم
اولي لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتي قال فحزقيل عليه
السلام اولي لان عيسي احيا اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية
الاف قالوا كان يبري الاكمه والابرص قال فجرجيس عليه السلام
اولي لانه طبخ وحرق ثم قام سالما وقولنا وليس ايضا بجايز
العدم فيحتاج الي المخصص اي لان الاحتياج الي المخصص
يودي الي الدور او التسلسل وهما يوديان الي نفي الاله ونفي
الاله يودي الي نفي العالم ونفي العوالم وجودها محال واذا انتفي
الاخير انتفي الذي قبله واذا انتفي الذي قبله انتفي نفي القيام
بالنفس ثم انتج من هذا المعني ان استغناه عن المحل يوجب
ان يكون ذاتا لا صفة واستغناه عن المخصص يوجب ان يكون
قديما لا حادثا وبالله تعالي التوفيق وكذا يستحيل عليه تعالي
الشريك في الافعال والمثيل في الذات والنظير في الصفات
قال تعالي قل هو الله اشارة الي الموجود نقض علي المعطلة والباطنية
احد اثبات وحدته تعالي نقض علي المشركين والثنوية الله الصمد
نقض علي المشبهة لم يلد ولم يولد نقض علي اليهود والنصاري
لعنهم الله ولم يكن له كفوا احد نقض علي المجوس في قولهم يزدان
واهرمن ورد علي الثنوية ايضا القايلين بالوهية النور والظلمة
اخذا من قوله تعالي الله نور السموات والارض وان النور احد
الالهين واسمه الله ولم ينظروا الي استحالة كون النور الها لانه
متغير حادث يوجد وينعدم والاله يستحيل عليه التغير ويجب

له

له القدم والبقا واذا كان كذلك وجب حمل الاية علي خلاف ظاهرها اما
مع التفويض الي المولي تبارك وتعالي في تعيين المراد منها وهو مذهب
السلف في جنس هذه الظواهر واما مع تعيين ارادته بهذا اللفظ
في لغة العرب لان القران نزل بالسنتهم وهو مذهب امام الحرمين
وكثير من الايمة ولهم في ذلك تاويلات مذكورة في كتب التفسير
من جملتها انه يحتمل ان يكون اللفظ خرج مخرج الاستعارة او التشبيه
البليغ بان جعل العدم كظلمة استترفيها وجود الكاينات من
السموات والارضين وما بينهما ولما توقف خروجها من العدم الي
الوجود في ذواتها وصفاتها علي ايجاد المولي المعظم تبارك وتعالي
لها كما توقف ظهور الاشيا المستترة بالظلمة علي اشراق النور
عليها بهذا الاعتبار علي المولي جل وعلا علي انه نور السموات
والارض اي هو جل وعلا المظهر للسموات والارض وجميع الكاينات
بخلقه لها وامدادها ثانيا بابقا ذواتها بما والي عليها من تعقبات
الاعراض المتكاثرة كثرة لا يحصي عددها فلولا المولي تبارك وتعالي
بما نشر علي وجود الممكنات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب
بقاوها في ظلمة العدم ابد الاباد ولهذا اذا طوي سبحانه وتعالي عن
هذه العوالم ما نشر علي وجودها من انوار تعلق صفاته بابقايها
وامدادها جذبت وخنقت ودخلت في ظلمة عدمها الذي كانت عليه
حتي يتفضل ايضا وجودها بانوار قدرته وارادته وعلمه عند
البعث والنشاة الثانية فتصبح حينيذ ترفل في اثواب وجودها
زاهية وجايبة لكل صاير الي ما حكم به المولي العظيم جل وعلا واراده
في ازله فصح اذن ان يقال علي طريق مجاز لغة العرب واستعاراتها
في بليغ تشبيهاتها الله نور السموات والارض ويحتمل انه به

تعالى ظهرت انوارها الحسية من شمس وقمر ونجوم وسرج وانوارها
المعنوية كعلوم الملائكة وعلوم الانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام
والاقطاب والاوليا والصالحين والعلما واحوالهم السنية التي نجت (?)
تلك العلوم والمعارف فالمعنى ان تلك القلوب والجوارح انما
استنارت بتلك العلوم والاحوال والاعمال بانارة المولى العظيم لها
بذلك لا بحولها وقوتها فهو تعالى اذن نورها ومثل هذا المجاز
والتشبيه مالوف اليوم في عرف الناس فيقولون فيمن توقف عليه
امور البلد وتصرفات اهلها بطريق السداد والعافية فلان
نور هذه المدينة اي به استنارت وظهرت محاسنها والله تعالى اعلم
قال الامام السنوسي رحمه الله تعالى ونفعنا به واما المجوس اهلكهم
الله تعالى القائلين بالهين مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير
ويسمى عندهم يزدان والاخر يستقل بفعل الشر ويسمى اهرمن
فالحامل لهم على هذا الشرك الذي انتحلوه اعتقادهم ان فعل
الخير يجب ان يكون له باعث يباين الباعث على فعل الشر واذا تباينا
لم يمكن ان يجتمعا في ذات واحدة فوجب التعدد في ذات الاله فيلزم
اثبات الهين مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير والاخر يستقل
بفعل الشر وايضا ففاعل الخير يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى
شريرا والوصفان متباينان لا يمكن اجتماعهما في وصف واحد
فوجب ان يكون موصوفهما اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر
الفاسد الذي نظروه اثبات اله ثالث لفعل ما ليس بخير ولا شر
وان نفوا هذا القسم من الممكنات وحصروها في القسمين
وهما الخير والشر فهم مباهتون وجاحدون لما قطع بوجوده
وايضا فيلزمهم في الشاهد ان الفاعل من المخلوقات للخير

لا يمكن

لا يمكن ان يكون فاعلا للشر وفاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلا للخير
والمشاهدة تقضي ببطلان ذلك وايضا يلزمهم على قولهم حدوث
الالهين وافتقارهما الى ثالث يخصص كل واحد منهما بما اختص
به من باعث الخير او باعث الشر وايضا يلزم بين الالهين المفروضين
التمانع عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل وارادة الاخر اختراع
الشر فيه في زمن واحد ومن عرف وجوب تنزه المولى العظيم تبارك
وتعالى عن الاغراض والاتصاف بالباعث على الفعل وتنزهه
عن شريك لكماله ونقص من الافعال الجود انها كلها تعلية انفتح له
هوس هؤلاء الكفرة المجوس فيما اعتقدوه انتهى مقوله وكذا
يستحيل عليه الشريك في الافعال بحيث يعرب (?) بها الممكنات فيعم
ما للعبد فيه اختيار وغيره اذ الامكان هو مقتضى الاحتياج الى
الفاعل فلا فرق بين الممكنات وانما نبهنا على هذا المراد لانا (?)
نخشى ان يسبق الى وهم السامع من ان الافعال منها ما هو فعله وفيه
تكون وحدانية الافعال ومنها ما ليس فعله وهو ما فيه اختيار
للعبد فافهم وقولنا والمثيل في الذات اي بان يوجد ذات اخرى
مثل ذاته تعالى وقولنا والنظير في الصفات اي مما يستحيل عليه تعالى
النظير في الصفات القائمة بذاته تعالى بان يتعدد كل منها بتعدد
متعلقاتها والخارجة عنها بان يكون لذات اخرى صفة تشبه
صفة من صفاته في اي وجه
عن ممكن ما وهو على ما ذهب اليه الجمهور صفة يتعذر معها ايجاد
الممكن واعدامه وقولنا عن ممكن ما اعلاما بانه يتعلق بما يتعلق
به القدرة وهو الممكنات فلا يوصف بالعجز لاجل عدم تعلق
قدرته بالواجبات والمستحيلات كما نقل عن ابن حزم وسمعناه

من ضل وابتدع لانهما ليسا متعلقين له وما زائدة لتاكيد التنكير
اي لا يتعذر عليه ممكن اي ممكن كان سواء كان من افعال العباد التي تقارنها
قدرتهم الحادثة او من الاسباب العادية اولا والا لكانت القدرة حادثة
بل منفية راسا وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شي من العالم مع

لوجوده اي عدم ارادته له تعالى فقد عرفت ان حقيقة
الارادة صفة يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وقد
تقرر انها عامة التعلق بجميع الممكنات فيلزم ان يستحيل وقوع
شي منها بغير ارادة منه تعالى لوقوع ذلك الشي وذلك اي وقوع شي
بارادته ينفي ارادته تعالى لضد ذلك الشي والا لاجتمع الضدان
وينفي اتصافه تعالى بالذهول والغفلة لانهما منافيان للقصد
الذي هو معنى الارادة وينفي ايضا ان تكون الذات العلية علة
لوجود شي من الممكنات او موثرة فيه بالطبع لانه يلزم عليه قدم
ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها
وذلك ينافي ارادة وجود ذلك الممكن القديم لان القصد الى ايجاد
الموجود محال اذ هو من باب تحصيل الحاصل وقوله ايجاد شي
لا يتعين بل وكذلك اعدامه يدل عليه ما ذكرناه اولا من عموم تعلق
الارادة فان قلت مقتضى كلامه ان الكراهة ضد الارادة التي هي
القصد وليس كذلك وانما يصح ذلك في ارادتنا التي بمعنى الشهوة
والميل فيه يقال اشتهى فلان كذا او كرهه وكذا اعترض الشيخ
زكريا على شيخه المقترح في اسراره العقلية اذ جعل الكراهة
ضد الارادة الازلية التي هي بمعنى القصد قلت لا يلزم ذلك
من كلامه لتفسيره لها في غير هذا الكتاب بعدم الارادة
وهي بمعنى القصد في حق الله تعالى لا بمعنى الشهوة وصاحب

الاسرار

الاسرار لم يفسرها فاتجه عليه الايراد انتهى قاله السكتاني رحمه
الله تعالى وتفسيرها الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها على
الذهول والغفلة والتعليل والطبع اذ الايجاد مع الذهول وما بعده
مكره اي غير مراد وحقيقة الذهول عبارة عن غيبة امر سبقه
علم والغفلة عبارة عن غيبة امر سبقه علم اولم يسبقه وانظر
بينهما تجد بينهما عموما وخصوصا مطلقا فعلى هذا ينبغي للتلميذ
مع شيخه في مقابلته ان يقول له ذهلت ولا يقول له غفلت
والحاصل ان اقسام الفاعلين بحسب التقدير العقلي ثلاثة
فاعل بالاختيار وهو الفاعل الذي يتاتى منه الفعل والترك
وفاعل بالتعليل وهو الذي يتاتى منه الفعل دون الترك ولا
يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفا مانع وفاعل بالطبع وهو
الذي يتاتى منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود شرط
وانتفاء مانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة
والطبايعيين اهلك الله تعالى جميعهم ولم يوجد منها عند المومنين
الا واحد وهو الموجد بالاختيار وهو خاص بواحد وهو مولانا
جل وعز لا موجد سواه تبارك وتعالى وانما فسرنا الكراهة بعدم
الارادة كما فسرها المصنف في غير هذا الكتاب لتحترز بذلك من
الكراهة الشرعية التي هي من اقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف
عن الفعل طلبا غير جازم فتلك يصح ان تجتمع مع الايجاد فيوجد
الله تعالى الفعل مع كراهته له اي نهيه عنه كما اضل الله تعالى كثيرا
من الخلق مع نهيه تعالى لهم عن ذلك الضلال اما الكراهة بمعنى
عدم ارادة الله تعالى للفعل فيستحيل اجتماعها مع الايجاد اذ
يستحيل ان يقع في ملكه مولانا جل وعز ما لا يريد وقوعه فان

مطلب الفاعلين العقلي ثلاثة

والجهل

قلت اي نوع من انواع المنافاة بين الارادة والكراهة فان انواع
المنافاة كما تعرف في المنطق اربعة تنافي النقيضين وهما ثبوت امر
او نفيه كوجود زيد وعدمه وتنافي العدم والملكة وهما ثبوت امر
او نفيه عما من شانه ان يتصف بها كالبصر والعمى وتنافي الضدين
وهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا
تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر مثالهما البياض والسواد
وتنافي المتقابلين وهما الامران الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما عقلية الاخر كابوة زيد
وبنوته قلت ظاهر كلامه ان بينهما تنافي العدم والملكة لتفسيره
الكراهة بعدم الارادة وقولنا فيما تقدم حقيقة الارادة
صفة الى اخره فهو تعريف بالرسم وهو ما يفيد تمييزها عن
باقية الصفات لا حد لان كنه ذاته العلية وصفاته السنية
محجوب عن العقل على الصحيح فان قلت مقتضى قوله في الشرح
وذلك يعني ارادته لضد ذلك الواقع ان عدم تعلق الارادة بالضد
مما ينافي ما قرره اولا من عموم تعلق الارادة بجميع الممكنات
قلت لا منافاة لان ذلك التعلق عام صلاحي وهذا التعلق
تنجيزي وهو انما يتعلق باحد المتقابلين دون الاخر والحاصل
ان مذهب اهل السنة ان ما شاء الله اي وقوعه كان وما لم
يشا لم يكن وخالف المعتزلة في الامرين لشبهات واهية منها ان
ارادة الشرور والمعاصي قبيحة ويرد عليهم بان الافعال لا تقبح
بالنسبة الى الله تعالى بل هي كلها مستوية بالنسبة اليه تعالى
وانما تنقسم الى حسن وقبيح بالنسبة الى العبد المتلبس
بها وان لم يكن مخترعها فتكون صفة له فيقال انه متحرك وساكن

ومصل وغاصب فان اتصل به امر موقوف على موافقته سمي طاعة
وعبادة وان اتصل به نهي موقوف على خلافه سمي معصية وجريمة
وذلك الوجه هو المكلف به وهو الذي توجه الخطاب به فتامل
ولا تسترق وهو المقابل للثواب والعقاب والمدح والذم لا من
حيث انه موجد فان ذلك لا تختلف به الافعال ومولانا جل وعز
لا يتصف بها اتصاف قيام ولا انه يفعلها في ذاته تعالى وان كان
هو المخترع لها مريد لها الا انه يتصف بشيء منها لما تقدم لاستحالة
اتصاف ذاته العلية بالحوادث كذا يستحيل عليه تعالى
وما في معناه من الشك والظن والوهم والذهول بمعلوم ما
والنوم وكون علمه نظريا ونحو ذلك وحقيقة الجهل اعتقاد
الشيء على خلاف ما هو به فعلى هذا يكون الجهل امرا وجوديا
على ما حققه بعض المحققين فيكون التقابل بينه وبين العلم
من باب تقابل الضدين فقوله الجهل يشمل البسيط والمركب
وقال الغير وابي الجهل البسيط هو عدم العلم بالشيء فليس ضدا
للعلم بل تقابله تقابل العدم والملكة والجهل المركب هو ان
تجهل الشيء وتجهل جهلك به فيكون ضدا وبالجملة فيستحيل
عليه تعالى الجهل بسيطا كان او مركبا وما في معناه من الشك والظن
والوهم الى اخر ما ذكروا انما كانت هذه الاشياء في معنى الجهل لو
لمنافاتها العلم حسب منافاة الجهل له تعالى المغربي رحمه الله
تعالى لا يطلق على علم الله تعالى معرفة لان المعرفة كما قال
الراغب ادراك الشيء بالتفكر في اثره فيقال فلان يعرف الله
تعالى ولا يقال يعلم الله لما كانت معرفة الشيء بتدبر اثاره دون
ادراك ذاته ويقال الله تعالى يعلم ولا يقال يعرف لان المعرفة

تستعمل في العلم القاصد المتوصل اليه بالتفكر وانما استحال كون
علمه تعالى نظريا لاستلزامه عدم العلم اذ النظر يضاد العلم والا
لزم تحصيل الحاصل وهو محال واما نحو ذلك فهو كالغشية والاعمي
والموت وفي بعض الحواشي ما نصه وكذلك كون علمه تعالى
ضروريا لان الضروري في الاصل هو ما قارنه ضرورة وحاجة
اولم تقارنه قدرة حادثة كعلمنا بالمنا وجوعنا ولا شك انه
بهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى لاستحالة الضرر عليه والحاجة
اجماعا وقد يطلق الضروري على ما يحصل بغير نظر وهو بهذا المعنى
صحيح في علمه تعالى الا ان اطلاق لفظ الضروري على علمه تعالى
ممتنع اما لفظا ومعنى ان اريد المعنى الاول ولفظا لا معنى ان
اريد المعنى الثاني واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر
لانه لو كان كذلك لكان حادثا لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم
النظري هو ما يحصل بعد انصرام النظر ولا يجتمع معه وكون علمه
تعالى حادثا محال وبالجملة فالمراد به كل ما يشارك الجهل في مضادته
للعلم فان قلت فعلى هذا كل ما كان منافيا للعلم كان منافيا
للارادة بل والقدرة ايضا للزوم العلم لهما بل وكل ما كان منافيا
للحياة كان منافيا للثلاثة قلت هو كذلك لكن لما كان الجهل
وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حسن انه لا يذكر في مقابلة
غيره من الذهول والغفلة محض الجهل وما في معناه بمضادة
العلم نظرا الى اللغة والشرع واما الذهول والغفلة فكثيرا ما
يقابلان بالقصد بحيث يقال فعل بي فلان كذا قصدا ويعتذر
بذهوله وغفلته واما القدرة فانها تقابل في اللغة والشرع
بالعجز فافهم وقولنا بمعلوم ما اي وان قل والمعلوم هو ما من

شانه

شانه ان يعلم كذا يستحيل عليه تعالى وهو عند المتكلمين
صفة لا يتاتى معها الادراك وقيل صفة تمنع من تصحيح الاتصاف
بالادراك لمن قامت به والعبارتان بمعنى واحد فعلى هذا يكون
التنافي بينهما من باب تنافي الضدين كما شهره التفتازاني لان
عنده حقيقة الموت هي آفة تمنع من وجود الحياة وكذلك الصمم
والعمي والبكم وقيل عدم الحياة عما من شانه الحياة فيكون
من باب تنافي العدم والملكة وقيل عدم الحياة مطلقا فيكون
من باب تنافي النقيضين كذا يستحيل عليه تعالى
المراد بالصمم والعمي في هذا الموضع عدم السمع والبصر بوجود
ما ينافيهما او غيبة موجود ما من الموجودات عن صفتي السمع
والبصر لما سبق من وجوب عموم تعلقهما بجميع الموجودات وانما
قيدنا بقولنا في هذا الموضع احترازا عما في العرف فانهما عدم
السمع والبصر ايسا ثم تفسيرهما بما ذكر نص في انهما وجوديان
كما هو مذهب المتكلمين لا عدميان كما ذهب اليه الحكما وكذا
القول في البكم سوا بسوا نص على ذلك المغربي رحمه الله تعالى
والمراد بالبكم عدم الكلام اصلا بوجود آفة تمنع من وجوده وفي
معناه السكوت وفي معناه كونه بالحرف والصوت اذ الكلام الذي
بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة والبلاغة فهو
بالنسبة الى مقام الالوهية الاعلى نقيصة عظيمة اذ فيه
رذيلتان احدهما رذيلة العدم الذي يجب للحروف والاصوات
سابقا ولاحقا ويستلزم حدوث من اتصف به واي نقص
اعظم من نقيصة الحدوث المستلزمة لرتبة الافتقار على الدوام
الرذيلة الثانية البكم الذي هو لازم للحروف والاصوات لانه لما

استحال اجتماع حرفين في آن واحد فضلا عن الكلمتين فضلا عن
الكلامين لزم تكلم المتكلم بالحرف والصوت واحتبس عن ان يدل
على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف
والاصوات فلو كان كلام مولانا العظيم جل وعلا بالحرف والصوت
لزم زيادة على رذيلة الحدوث وهي اتصافه تعالى بالحبسة التي
هي اصل البكم من الدلالة به على معلوماته التي لا نهاية لها بصفة
الكلام بل تلزم الحبسة عن الدلالة به في آن واحد على معلومين
له فاكثر انتهى فقولهم بوجود آفة تمنع من وجوده المراد بالآفة
عندهم العاهة وفي شرح الاسرار العقلية والنقايص عند اهل الحق
عن اضداد الادراكات والكلام الحياة وسائر صفات الكمال فان
ضد ادراك البصر العمى وآفة السمع الصمم وآفة الكلام الخرس
وآفة الارادة الكراهة وآفة الحياة الموت وآفة العلم الغفلة
النسيان والنوم والشك والجهل والظن والاعتقاد وآفة القدرة
العجز ثم قال ولا يصح قيام هذه الآفات به تعالى لانها اما ان تكون
واجبة او جائزة والقول بجوازها محال والا لزم عليه عدم القديم
واجتماع الضدين ويلزم منه الا يوجد موجود وقد وجد انتهى
قاله السكتاني نفعنا الله تعالى به والحاصل ان التنافي بين
الواجبات والمستحيلات فيه تفصيل اما بين النفسية ومقابلها
فهو من باب تقابل النفي والاخص من نقيضه فان نقيض وجود
لا وجود وهو اعم من العدم واما بين السلوب ومقابلها فتنافي
النقيضين لصدق حقيقة النقيضين عليها وهو الثبوت والنفي
واما في المعاني ومقابلها ففيه تفصيل اما بين القدرة والعجز
فهما ضدان عند اهل السنة لصدق حقيقة الضدين عليهما

لانهما

لانهما معنيان وجوديان بينهما غاية الخلاف ولم يخالف في ذلك
الا ابو هاشم المعتزلي واما بين الارادة والكراهة فهما عدم وملكة
لصدق حقيقة العدم والملكة عليهما لان الارادة موجودة
والكراهة عدمية كما فسره الشيخ في شرح الصغرى بقوله اي
عدم ارادة واما بين الارادة وما في معنى الكراهة فهما ضدان
وقيل عدم وملكة لانهما يرجعان الى عدم القصد واما بين العلم
والجهل البسيط فهما عدم وملكة لان حقيقة الجهل البسيط
هو عدم العلم والعلم موجود واما بين العلم والجهل المركب وما في
معناه فهما ضدان لانهما موجودان واما بين الحياة والسمع والبصر
والكلام ومقابلها فمن باب تقابل الضدين كما هو مذهب
المتكلمين وشهره التفتازاني وقيل من باب تقابل العدم والملكة
فان قيل انما ذكر الشيخ رحمه الله تعالى اضداد صفات المعاني ولم
يذكر اضداد الصفات المعنوية قلت اضداد الصفات المعنوية
واضحة من اضداد صفات المعاني فانك اذا عرفت ان ضد القدرة
العامة العجز عن ممكن ما لزم ان يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة
للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه تعالى عاجزا
عن ممكن ما وضد كونه مريدا كونه كارها للفعل اي غير مريد له
مع ايجاده له وكونه يفعل بالتعليل او الطبع او مع الذهول او الغفلة
وضد كونه تعالى عالما كونه جاهلا وما في معناه بمعلوم ما وضد
كونه حيا كونه تعالى ميتا وضد كونه تعالى سميعا كونه تعالى اصم
اي يغيب عن سمعه موجود ما وضد كونه تعالى بصيرا كونه تعالى
اعمى اي يغيب عن بصره موجود ما وضد كونه تعالى متكلما كونه
جل وعلا ابكم اي يقصر كلامه عن معلوم ما وكونه متكلما بالحرف

والصوت او كونه تعالى ساكتا عن ملفوظ ما وكونه متكلما بار
وهكذا كل صفة معنى فان ضدها ضد للصفة المعنوية اللازمة
لها وبالله تعالى التوفيق **ويجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن
او تركه** لما فرغ رحمه الله تعالى من ذكر ما يجب في حقه تعالى
وما يستحيل عليه تعالى ذكر هنا القسم الثالث وهو ما يجوز
في حقه تعالى وعبارته بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم
به امام الحرمين في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على
الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه تعالى يتصف بصفة جايزة
وقد عرفت انه تعالى واجب لا يتصف الا بواجب والجواز انما يتطرق
الى افعاله من حيث انها متعلقة لبعض صفاته ولا يتطرق الجواز
الى ذاته تعالى ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه فذكر ان
الجايز في حقه تعالى هو فعل كل ممكن او تركه فيدخل في ذلك
الثواب والعقاب والصلاح والاصلح للخلق وافعال الحيوانات
كلها عاقلة كانت او غير عاقلة والمسببات المقترنة باسبابها
عادة او شرعا وبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وما جاؤا به
من احوال القبر واحوال الاخرة جملة وتفصيلا لا يجب على الله
تعالى منها شيء ولا يستحيل ومن الجايزات رؤية المخلوق له تعالى
من غير جهة ولا مقابلة اه كما صح بتفضله سبحانه بخلق ادراك
لهم في قلوبهم يسمى العلم يتعلق به تعالى على ما هو عليه من غير
جهة ولا مقابلة كذلك يصح بتفضله تعالى بخلق ادراك لهم
في اعينهم او في غيرها يسمى ذلك الادراك البصر يتعلق به
تعالى بوقوع ذلك في حق المومنين فوجب الايمان به لا يجب
من ذلك شيء على الله تعالى ولا يستحيل اذ لو وجب عليه شيء منها

كالصلاح

كالصلاح والاصلح كما تقوله المعتزلة لما وقعت محنة دنيا ولا اخرى
ولما وقع تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة وما يعتقد من
المصالح مع تلك المحن والتكاليف فالله تعالى قادر على ايصال تلك
المصالح بدون مشقة ولا محنة انتهى ولما فرغ رحمه الله تعالى عليه
من ذكر العقايد مجردة عن الادلة وكان مذهبه ان التقليد
لا يكفي في العقايد الدينية حسبما صرح به في شرحي الكبرى
والوسطى ذكر ادلتها فقال مجيبا بعد تقدير سوال سايل
بين هذه العقايد بما براهينها فاجاب بقوله **والدليل على
وجوده تعالى حدوث العالم** والمراد بالدليل ها هنا ما يمكن
التوصل به الى معرفة الله تعالى عقليا كان كدليل الوجود والقدم
والبقا والمخالفة للخلق والغنى عن المحل والمخصص
والقدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية او نقليا كدليل
السمع والبصر والكلام والوحدانية على قول من الكتاب والسنة
والاجماع اذ لو اراد بالدليل العقلي لخرج عنه مثل ذلك والحاصل
ان عقايد الايمان تنقسم الى ثلثة اقسام الاول ما لا يصح ان
يعلم الا بالدليل العقلي وهو كل ما تتوقف عليه دلالة المعجزة
كوجوده تعالى وقدمه وبقايه ومخالفته لخلقه وغنايه عن
المحل والمخصص وقدرته وارادته وعلمه وحياته فانه لو استدل
على هذا القسم بالدليل الشرعي وهو متوقف على صدق
الرسل المتوقف على دلالة المعجزة للزم الدور والقسم الثاني
ما يصح ان يستدل عليه بالدليل الشرعي وهو كل ما لا تتوقف
عليه دلالة المعجزة كالسمع والبصر والكلام والبعث واحوال
الاخرة جملة وتفصيلا القسم الثالث ما اختلف فيه هل هو

من القسم الاول او من القسم الثاني كالوحدانية فانه اختلف فيها
هل يكفي فيها الدليل السمعي بنا علي عدم توقف دلالة المعجزة
عليه في علم الناظر وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس
الامر لاستحالة وجود الفعل مع وجود الشريك الاولا بد فيها
من الدليل العقلي نظرا الي توقف دلالة المعجزة علي صحة وجود
المعجزة المتوقفة علي الوحدانية لان المعجزة فعل والفعل يستحيل
وجوده علي تقدير الاثنينية في الالوهية للتمانع والمتوقف
علي المتوقف علي الشي متوقف علي ذلك الشي قال المصنف
وهو رايي انتهي فالعالم هو كل ماسوي الله تعالي سمي بذلك لان
فيه علامة تميزه عن موجده فيكون ماخوذا من العلامة اولان
من نظر فيه يحصل العلم بالمولي العظيم من علي الصفات فيكون
ماخوذا من العلم ووجه الدليل انك قد عرفت مما سبق ان مما
يجب لمولانا جل وعز الوجود وانه من الواجب النظري لا من الواجب
الضروري كما قاله الفخر لكنه من النظري القريب فتتوقف
معرفته بحسب ما اجري الله تعالي العادة علي النظر العقلي وذلك
ان تنظر في العالم فتجده اجراما اي متحيزة تشغل الفراغ باخذ
كل واحد منها من الفراغ قدر ذاته طولا وعرضا وصفات تقوم
بها من الوان واكوان وغيرهما وما من لون اوكون اوغيرهما الا وهو
جايز يقبل وجوده وعدمه بدليل مشاهدة الامرين فيه في كثير
من الاجرام ومالم تشاهده نحكم حكم ماشاهدناه لاستوا الجميع
في حقيقة الجرمية وكذلك ما من مقدار مخصوص للجرم في الطول
والعرض الا وهو جايز يقبل الوجود والعدم بان يوجد ماهو
اكبر منه او اصغر منه الا ان يكون منتاهيا في الصغر الي مقدار الجوهر

الفرد

الفرد وهو المقدار الذي لا يقبل التجزية لا حسا ولا عقلا فيقبل ح
مقداره العدم بان يوجد ما هو اكبر منه لا بان يوجد ما هو اصغر منه
اذ لا اصغر منه وقبول كل مقدار مخصوص وكل صفة من صفاته
للوجود والعدم هو لازم ذاتي له لا يمكن انفكاكه ضرورة وهذان
الامران المقبولان وهما الوجود والعدم متساويان في القبول لا ترجيح
لاحدهما علي الاخر من حيث ذاته فاذن يستحيل عقلا ان يكون
جرم من الاجرام او صفة من صفاته قديما لم يسبق وجوده عدم
لما يلزم عليه من ترجيح وجود المقدار المخصوص الجايز علي عدمه
المساوي له في الجواز وترجيح وجود صفته المخصوصة الجايزة
علي مقابلها بلا مرجح وذلك جمع بين متنافيين وهما الاستواء
والرجحان وذلك لا يعقل فاذن قد دل كل ماسوي مولانا جل وعلا
من جهة مقداره المخصوص وصفته المخصوصة علي امرين احدهما
وجود المولي تبارك وتعالي ليرجح بارادته مقدار كل جرم وصفاته
المخصوصين به علي مقابلهما ويوجد ما شا من ذلك علي وفق
ارادته تعالي والثاني الحدوث لكل جرم وصفاته لما ثبت من
طريق الجواز من وجوب افتقارها للفاعل لان القديم لا يكون
الا غنيا عن الفاعل والعالم مركب من جواهر واعراض ودليل
الحصر فيهما ان الممكن لم يخل اما ان يكون في محل اولا ان لم يكن في محل
فهو الجرم وان كان في محل فهو العرض ثم الجرم لا يخلو اما ان يقبل
القسمة اولا فان قبل القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر ثم العرض
لا يخلو اما ان يكون مشروطا بالحياة اولا فان كان مشروطا بالحياة
فهو القدرة والارادة والعلم والكلام وساير الادراكات وان لم
يكن مشروطا بالحياة فهو الاكوان الاربعة والالوان والطعوم والروايح

والاكوان هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فان قلت
جعل الحدوث دليلا لا يابى علي قولهما قيل في الدليل اذ الدليل
عند المتكلمين العالم مثلا والحدوث والامكان جهة دلالته لان
العالم لا يدل من جميع وجوهه ككونه موصوفا او صفة بسيطا او مركبا
مثلا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان او من جهة امكانه المحوج
الي ترجيح احد طرفي الممكن عن مقابله اذ يستحيل فيما لم يكن ثم
كان ان يكون بلا سبب لما يستحيل الترجيح لاحد طرفي الامكان
بلا مرجح وعند المناطقة الدليل قولان فصاعدا ينشا عنهما قول
اخر كقولنا العالم حادث وكل حادث فله محدث العالم له
محدث فاشكل جعل الحدوث دليلا والجواب انه مجاز من
باب اطلاق اسم الملزوم الذي هو العالم علي لازمه وهو
الحدوث او من باب اطلاق اسم الكل الذي هو العالم علي اسم الجزء
الذي هو الحدوث والسر فيه انه منشا الانتقال الي المدلول
فهو روح الدلالة كقوله صلي الله عليه وسلم الحج عرفات وقال
الكفيف رحمه الله تعالي يقال الدليل ونفس الدليل ووجه
الدليل والوجه الذي يدل منه الدليل فالدليل هو العالم ونفس
الدليل حدوثه ووجه الدليل افتقاره والوجه الذي يدل
منه الدليل فالدليل هو العالم ونفس الدليل حدوثه ووجه
الدليل افتقاره والوجه الذي يدل منه الدليل هو استحالة
وجوده من غير موجد واعلم ان تقدير البرهان علي
وجوده تعالي ان تقول العالم حادث وكل حادث لابد له
من محدث ينتج العالم لابد له من محدث والمصنف رحمه الله
تعالي حذف المقدمة الكبري للعلم بها كما قال الاخضري

والحذف

والحذف في بعض المقدمات او النتيجة لعلم ات
واما الصغري فانها غير محذوفة وانما قوله حدوث العالم وانما
هو من باب اضافة الصفة الي الموصوف تقديره العالم الحادث
تتمة اعلم ان برهان حدوث العالم ينبني عندهم علي اثبات
اربعة مطالب الاول اثبات زايد تتصف به الاجرام الثاني
اثبات حدوث ذلك الزايد الثالث اثبات كون الاجرام لا
تنفك عن ذلك الزايد الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول
لها ووجه ابتنايه علي هذه الاربعة الاصول انك قد عرفت انه
راجع الي الاستدلال بحدوث احد المتلازمين وهو الاعراض
علي حدوث الاخر وهو الاجرام فاحتيج اذن الي اثبات زايد
علي الاجرام ليحكم عليه بملازمة الاجرام اذ الشي لا يلازم نفسه
والي اثبات حدوث ذلك الزايد اذ بحدوثه يستدل علي حدوث
الجرم والي اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد ليلزم من
حدوثه حدوثها والي اثبات استحالة حوادث لا اول لها لانا
بعد ما ثبتت لنا الاصول الثلاثة واردنا ان نستدل بحدوث
ذلك الزايد علي حدوث الجرم اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم
ذلك الا لو كانت افراد ذلك الزايد الحادث لها مبدا ونحن نوافق
علي حدوثها لكن نقول لا اول لها فالفلك مثلا وان لازمته
حركات حادثة لا يلزم حدوثه الا لو كانت لجملة تلك الحركات
مبدا ليلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا
عن الحركة مبدا ليلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم
عاريا عن الحركة والسكون اما اذا كانت الحركة لا اول لها فلا
يلزم ذلك ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايد يتوقف

ايضا على اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزائد بنفسه الثاني
ابطال انتقاله الثالث ابطال كمونه وظهوره الرابع اثبات استحالة
عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض على هذه الاصول الاربعة
ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان يكون بطرو الوجود بعد العدم
او بطرو العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطرو الوجود
يستدعي اثبات ثلاثة امور وهي ما عدا استحالة عدم القديم
وحينئذ يلزم الحدوث وتحقيق الاستدلال بطرو العدم يستدعي
تلك الامور وحينئذ يتحقق العدم ثم لما لم يكن العدم اللاحق للوجود
هو نفس الحدوث احتيج الى بيان استحالة عدم القديم ليلزم
من طرو العدم على الوجود سبق العدم عليه اذ هو معنى الحدوث
وبيان هذا الكلام انا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو الوجود
للعرض كالحركة والسكون مثلا انه لو لم يكن طاريا لكان موجودا
قبل هذا الحال الذي شاهدنا طروه فيها ولو كان موجودا
قبلها لم يخل اما ان يكون في محل اولا فان كان في محل فهو اما
هذا المشاهد طريانه فيه او غيره فان كان هذا فقد كان كامنا
فيه وان كان غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من غيره اليه وان
كان في غير محل فقبل ان يطرا على هذا فهو اذن قد قام بنفسه
فتوقفت الدلالة على حدوث العرض بطروه على ابطال
هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ يتبين ان الطرو المشاهد
هو تجدد بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول في تحقيق
الاستدلال بطرو العدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن عدم
لكان باقيا وهو اما ان يبقى في محل اولا فان كان يبقى في محل
فهو اما في هذا المحل او في غيره فان كان في هذا المحل فهو كامن
منه

فيه وان كان في غير محل فقد قام بنفسه فاذا ابطلت هذه
الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ طرو العدم لكن يقال لم قلتم ان طرو
العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم على
الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض قديم ثم طرا عليه العدم فنجيب
حينئذ بانه لو كان قديما لم يجز عدمه ويبرهن على هذا واذا
تحقق بطرو العدم انه لم يكن قديما لزم ان يكون حادثا وهو
المطلوب فتبين ان اثبات الاصل الثاني يتوقف على هذه
الاصول الاربعة فنضمها الى بقية الاصول التي ينبني عليها برهان
حدوث العالم فمجموع الاصول التي ينبني عليها حدوث العالم سبعة
الاول اثبات زائد على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه
الثالث ابطال انتقاله الرابع ابطال كمونه وظهوره الخامس
اثبات استحالة عدم القديم السادس اثبات كون الاجرام
لا تنفك عن ذلك الزائد السابع استحالة حوادث لا اول لها
ووجه الاستدلال على هذه الاصول السبعة باختصار ان نقول
اما الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تتصف به كالحركة والسكون
فهو ضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس ان في
ذاته معان زائدة عليها ولهذا قال بعض اذكياء المتكلمين في جواب
من منع وجود الاعراض نزاعكم لنا في ثبوت الاعراض موجود وهو
او معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقطت
مكالمتكم اذ غير العاقل هو الذي يقول القول ثم يردفه على الفور
بقوله لم اقل شيئا فتسقط مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع منكم
لنا نزاع واذا اقررتم بان نزاعكم لنا وقع منكم فلا شك ان ذلك
النزاع امر زائد على الذات وهو الذي يعني بالعرض وقد

سلمنا وجود العرض واما الثاني وهو ابطال قيامه بنفسه
والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه لو قام العرض بنفسه
او انتقل لزم قلب حقيقته فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال
الجوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او انتقلت هي لزم
قلب تلك الحقيقة واما الرابع وهو ابطال الكمون والظهور
فوجهه ان الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل
الواحد لان الجواهر اذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن
حركته لزم اجتماع الضدين فيه وهما الحركة والسكون ضرورة
واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه انه
لو انعدم لكان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا محدثا
فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض واما السادس وهو
اثبات كون الاجرام لا تنفك ذلك الزايد فهو ضروري لانه
لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا مثلا واما
السابع وهو اثبات استحالة حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة
واقربها ان نقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في
نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلوا اما ان يقارن ذلك
العدم فرد من الافراد الحادثة اولا فان قارنه لزم اجتماع وجود
الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك
العدم لشيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا لخلو الازل
على هذا الفرض عن جميعها ونظم بعضهم هذه الاصول
التسعة في بيت فقال

زيد ما قام ما انتقل ما كمنا ، ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فالزايد من زيد كناية عن اثبات زايد على الاجرام وما قام

ابطال

ابطال قيامه بنفسه وما انتقل ابطال انتقاله وما كمنا ابطال
كمونه وظهوره وما انفك اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد
ولا عدم قديم اثبات استحالة عدم القديم ولا حنا اثبات
استحالة حوادث لا اول لها انتهى والدليل على وجوب قدمه
تعالى انه لو لم يكن قديما لكان حادثا لوجوب انحصار
كل موجود في القدم والحدوث اذ لا واسطة بينهما لان احدهما
مساو لنقيض الاخر ولما لا يخرج الشيء عن النقيض لا يخرج
عن الشيء وما يساوي نقيضه لكنه تعالى ليس بحادث والا
لافتقر الى محدث لما تقدم من استحالة حدوث الشيء لنفسه
وحينيذ لا بد ان يفتقر ذلك المحدث الى محدث اخر لانعقاد
التماثل بينه وبين محدثه بالفتح فان كان المفتقر اليه هو
الاول ولو بواسطة او وسايط لزم الدور التقدمي وهو محال
لما فيه من تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او اكثر او كان غيره
لزم التسلسل وهو محال ايضا لما يؤدي اليه من الجمع بين الفراغ
وعدم النهاية واذا استحال كل من الدور والتسلسل استحال
ما يستلزمهما وهو افتقار المحدث الثاني الى محدث او وهكذا
على القهقرى الى استحالة نفي القدم الذي هو الملزوم فيجب
نقيضه الذي هو القدم وهو المطلوب وقال الامام السنوسي
وبرهانه انه لو لم يكن جل وعز قديما لكان حادثا لوجوب انحصار
كل موجود في القدم والحدوث فمهما انتفى احدهما تعين الاخر
والحدوث على مولانا جل وعلا مستحيل لانه يستلزم ان يكون
له محدث لما عرفت في حدوث العالم ثم محدثه لا بد وان يكون
مثله فيكون حادثا فله ايضا محدث ويلزم ايضا في هذا المحدث

ما لزم في الذي قبله من الافتقار الى محدث اخر وهكذا فان انحصر العدد لزم الدور لان محدث الاول يلزم ان يكون بعض من بعده ممن احدثه هذا الاول او احدثه من استند وجوده اليه مباشرة او بواسطة واستحالة الدور ظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الاخر وتاخره عنه وذلك جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه ايضا تقدم كل واحد منهما على نفسه بمرتبتين وذلك تنافي لا يعقل وان لم ينحصر العدد وكان قبل كل محدث محدث اخر قبله لزم التسلسل وهو ايضا محال لانه يؤدي الى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل واذا استحال الحدوث على مولانا جل وعز وجب له القدم وهو المطلوب ولو في كلامه دخلت على نفي ده واثباته فتصير المنفي مثبتا والمثبت منفيا فيقال فيها حرف وجوب لامتناع وجب له القدم لاجل امتناع الحدوث فلو حرف شرط يربط التالي بالملزوم على حد قوله سبحانه وتعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان المقصود منها الاستدلال بنفي الفساد على نفي التعدد وليست على حدها في قولهم لو جاني زيد لاكرمته لان هذه تدل على امتناع الاكرام لامتناع المجي والحاصل انها عند ارباب المعقول للدلالة على ان العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا اللازم وهو احد الاستعمالين فيها والاستعمال الاخر وهو كونها لامتناع الجزا بسبب امتناع الشرط وقال السعد هي قاعدة اللغة وهي كثيرة وقد تستعمل على قاعدة ارباب المعقول وهو قليل ومنه قوله سبحانه وتعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان قلت فهل يخص الزمان الماضي عندهم اي اهل المعقول كما هو عند اهل اللغة ام لا قلت

لا بل

لا بل للاستدلال بانتفا الجزا على انتفا الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الغلط قاله التفتازاني والدليل على وجوب البقا له تعالى انه لو لم يكن باقيا بان امكن ان يلحقه العدم فضلا عن ان يلحقه بالفعل لم يكن قديما لكون وجوده حينئذ يصير جايزا لا واجبا والجايز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه والحاصل ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقا فلما قام البرهان على وجوب قدمه جل وعز وجب بقاؤه تبارك وتعالى ان لو جاز ان يلحقه العدم فضلا عن ان يلحقه بالفعل تعالى من ذلك علوا كبيرا لكان وجوده جايزا لا واجبا لصدق حقيقة الجايز عليه حينئذ اي حين امكان لحوق العدم على ذاته العلية لان الجايز ما يصح وجوده وعدمه وهذا التقدير الفاسد يستلزم صحة الوجود والعدم للذات العلية تبارك وتعالى فيكون جايز الوجود وذلك يستلزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجايز على العدم المقابل المساوي له في القبول من غير فاعل يرجح كيف وقد سبق قريبا بالبرهان القاطع وجوب قدمه تبارك وتعالى فاذن يجب بقاؤه جل وعلا كما وجب قدمه جل وعز لان من القواعد العقلية المجمع عليها عند جميع الفرق ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وانما قلنا لو امكن ان يلحقه العدم كما قال بعض المشايخ ليتناول لحوق العدم من باب اولى بخلاف العكس يعني ان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع كونه ممكنا من باب اولى ولا يلزم من امتناع لحوق العدم امتناع امكانه وهو ظاهر

ولانه يمكن ان يوجه ذلك بان المطلوب وجوب البقا عقلا ولا يلزم من مجرد
امتناع لحوق العدم وجوب البقا لجواز ان يكون ممكن البقا او واجبه
حينيذ بخلاف ما اذا امتنع امكان لحوق العدم الذي هو عدم امتناعه
اعني ان المراد بالامكان الامكان العام الصادق بوجوب العدم وامكانه
الخاص الذي هو الجايز عند المتكلمين وامتناع وجوب لحوق العدم
وجوازه يستلزم وجوب نقيضه الذي هو البقا فان قلت اطلاق
الامكان بهذا المعني خلاف اصطلاح المتكلمين فكيف يحمل الكلام
عليه قلت هو مجاز قرينته هي انه قابل به وجوب البقا المستدل
عليه بابطال نقيضه علي ما هو داب المصنف في العقيدة الصغري
من الاستدلال علي المطالب بابطال نقايضها ونقيض وجوب البقا
لا وجوبه وهو اعم من وجوب مقابله الذي هو لحوق العدم وجوازه
والامكان يشملهما والله تعالي اعلم وقولنا والجايز لا يكون
وجوده الا حادثا جنبه ان يقال لا نسلم ان وجود الجايز لا يكون
الا حادثا لجواز ان يستند الي علة قديمة فيكون قديما وجوابه
ان التاثير للعلة باطل كما تقرر وقولنا كيف فيه حذف تقديره
كيف يصح ذلك اي انتفا القدم والواو في قولنا وقد سبق واو
الحال والدليل علي وجوب مخالفته تعالي لخلقه انه لو لم يكن
مخالفا لخلقه بان كان مماثلا لشي منها لكان حادثا مثلهم وذلك
محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالي وبقايه يعني
انه لما تقرر بالبرهان القطعي فيما سبق وجوب القدم والبقا له
تعالي لزم ان تكون ذاته العلية وصفاته المرفعة ليستا من جنس
الخلق فيستحيل علي ذاته العلية وصفاته المرفعة الجرمية والعرضية
وكل لازم من لوازمها المقتضية للحدوث كالمقادير والجهات والازمنة
والامكنة

والامكنة والقرب والبعد بالمسافة والصغر والكبر والمماسة
والحركة والسكون اذ لو اتصفت ذاته العلية او صفاته المرفعة
بمماثلة لشي من خلقه لزم ان يكون حادثا اما لزوم حدوثه في
مماثلة ذاته لشي من خلقه فظاهر واما لزوم حدوثه في مماثلة
صفاته لشي من خلقه فلانه لما يلزم حينيذ ان تكون صفاته
حادثة والذات يستحيل عروها عن الصفات لزم ان تكون
الذات حادثة مثل صفاتها لان ما لزم الحادث حادث ضرورة
وهذا معني قوله لكان حادثا مثلهم اي ان لم يكن مخالفا في ذاته
وصفاته لخلقه بل كان مماثلا لهم فيهما او في احدهما لزم حدوثه
علي كل تقدير وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالي
وبقايه فتعين وجوب مخالفته تعالي لخلقه وهو المطلوب
وبالله سبحانه وتعالي التوفيق والدليل علي وجوب قيامه تعالي
بنفسه انه لو لم يكن قايما بنفسه لاحتاج الي المحل والمخصص
قد تقدم لك انه تعالي غني عن المحل والمخصص وهو معني
قيامه تعالي بنفسه فذكروا معني القيام بالنفس واقام هنا
الدليل عليه واعلم ان برهانه يحتاج الي قياسين لان مفهومه
مركب من نفي شيين متغايرين لازم كل منهما مغاير للازم الاخر
وهما احتياجه الي المحل واحتياجه الي المخصص اما دليل نفي احتياجه
الي المحل فقد تقدم الاشارة اليه بقوله ولو احتاج الي محل اي ذات
اخري يقوم بها كما يقوم الصفة بالموصوف لكان صفة لتلك
الذات اذ لا يقوم بالذات الا ما هو صفة ومولانا جل وعز يستحيل
ان يكون صفة حتي يحتاج الي محل يقوم به اذ لو كان صفة لما اتصف
بصفات المعاني وهي القدرة والارادة الخ ولا المعنوية وهي كونه

تعالى قادرا ومريدا الخ لان الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير
نفسية ولا سلبية لان النفسية والسلبية تتصف بها الذوات
والصفات اذ لو اتصفت الصفة بصفة اخرى لم تخل اما ان تكون
مثلها او خلافها واتصافها بمثلها يوجب لها حكما مثل ما توجبه
هي لمحلها فيكون العالم عالما والقدرة قادرة والحياة حية وذلك
محال لما يلزم عليه من قيام المعنى بالمعنى والدور والتسلسل الواضح
الاستحالة وايضا المثلان متنافيان في الحقيقة فليس كون احدهما
محلا والاخر حالا فيه باولى من العكس وان كانت خلافها فهي اما
ضد او لا والضد ان متنافيان لانفسهما فقيام احدهما بالاخر
يوجب عكس حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة
كارهة وذلك محال وان كان ليس بضد ونسبة المختلفات غير
المتضادات نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها دون بعض
ويلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم
بالبياض وغير ذلك مما يعلم بطلانه والفرق بين الحال النفسية
حتى يصح اتصاف الصفة بها دون الحال المعنوية ان حكم المعنى
يستلزمه فلو ثبت لمعنى من المعاني حكم معنى اخر لزم قيامه به
اذ المعنى لا يوجب حكما الا في محل قام به ولا كذلك الحال النفسية
فانها لا مانع من اتصاف المعنى بها اذ ليست معللة بامر زائد
على الذات انتهى ومولانا جل وعز يجب اتصافه بالصفات المعاني
والمعنوية فليس بصفة وهو المطلوب وبهذا تعرف استحالة
ما قالته النصارى والباطنية اهلكهم الله تعالى ولا حاجة لنا بذكر
مذهبهم الفاسد ونقول الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به
وفضلنا على كثير ممن خلقنا تفضيلا اللهم كما بدات بالانعام بمحض
فضلك

فضلك فتمم لنا ذلك يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح عن جميع
الذنوب بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين واما الثاني وهو
نفي احتياجه تعالى الى المخصص فقد اشار اليه بقوله ولو احتاج
الى مخصص اي فاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم لكان
حادثا ضرورة ان كل محتاج الى المخصص حادث وذلك محال
لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه
ومخالفته تعالى لخلقه فلا يفتقر الى مخصص وهو الجزء الثاني
من المطلوب متبين بهذين الدليلين وجوب الغنا المطلق
لمولانا جل وعلا عن كل ما سواه وهو معنى قيامه تعالى بنفسه
وبالله تعالى التوفيق والدليل على وجوب الوحدة له تعالى انه لو لم
يكن واحدا بان كان معه ثان في الالوهية لكان مقهورا لمماثله
واذا كان مقهورا كان حادثا واذا كان حادثا افتقر الى محدث
لكن افتقاره الى محدث محال فكونه حادثا محال فكونه مقهورا
محال فكون معه ثان في الالوهية محال فتعين وجوب الوحدة
له تعالى وهو المطلوب وبيان ذلك انه لو فرض المثل لمولانا
جل وعز في الالوهية للزم عجزهما من جهة التمانع بين ارادتيهما
وقدرتيهما لوجوب عموم تعلق قدرة الاله وارادته بكل ممكن
اما ان اختلفا فظاهر واما ان اتفقا فلانه يستحيل ان تنفذ
في الشيء الواحد الذي لا ينقسم ارادتان وقدرتان والا لزم
انقسام ما لا ينقسم وتحصيل الحاصل فلا بد اذن من عجز احدى
القدرتين واحدى الارادتين اي عجز صاحب احدى القدرتين
واحدى الارادتين ويلزم منه عجز الاخر لما انعقد بينهما من المماثلة
هذا كله ان فرض المثل خاصا في بعض الصفات كالقدرة والارادة

مثلا فانه يلزم الحدوث ايضا لكل من المثلين لان كل واحدة
من الصفتين المتماثلين تحتاج الي مخصص يخصصها بالمحل
الذي وجدت فيه لقبول كل واحدة منها حينيذ المحلين فيلزم
ان تكون كل واحدة منهما جايزة الوجود حادثة عارضة من
الموصوفين وكل واحد منهما لا يمكن ان يعري عن هذه الصفات
الحادثة او ضدها ولا يكون ذلك الضد الا حادثا فيلزم ان يكون كلا من
الموصوفين حادثا وذلك ينافي ما ثبت للاله من وجوب الوجود ويلزم
حينيذ العجز والقهر ايضا لا غير للحدوث وبالله تعالي التوفيق والدليل
علي وجوب اتصافه تعالي بالقدرة والارادة والعلم والحياة انه
لو لم يجب له القدرة والارادة الوجودية ان العامتان التعلق بجميع الممكنات
والعلم الوجودي العام التعلق بجميع الواجبات والجايزات
والمستحيلات والحياة الوجودية التي ليست بروح ولا مزاج لما كان
شي من خلقه فقوله لو لم يجب له القدرة والارادة والعلم والحياة
ملزوم وقوله لما كان شي من خلقه لازم وبيان الملازمة ان ايجاد الشي
متوقف علي القدرة عليه وتعلق القدرة بشي متوقف علي تعلق
الارادة به لان نسبة القدرة الي جميع الممكنات علي السوا فتعلق
القدرة بالايجاد دون الاعدام او العكس من غير مرجح محال فاذن
لابد من مرجح وهو الارادة وتعلق الارادة بترجيح امر علي مقابله
متوقف علي تعلق العلم به لان اتقان الفعل اذ القصد الي ايجاد الشي
مع الجهل به محال ووجود الجميع متوقف علي وجود الحياة لانها
شرط في وجود كل منها وكل منها مشروط بالحياة ووجود المشروط
بدون شرطه محال وحينيذ يلزم من انتفا اي صفة غير القدرة
انتفاوها ويلزم من انتفا القدرة ثبوت العجز الذي هو صفة ثبوتية

معها

معها الايجاد والاعدام لا سبيل له ارتفاع الضدين الذين لا ثالث
لهما ويلزم ايضا من انتفا قدم اي صفة او عموم تعلقها انتفا
القدرة المستلزمة للعجز ايضا اذ لو انتفي قدم صفة منها او عموم
تعلقها لكانت حادثة لا سبيل له ارتفاع النقيضين والاول
والانتفا والي المخصص ببعض الامور دون مقابله في الثاني ولو
كانت حادثة لزم توقف احداثها علي اتصافه تعالي بمثلها قبلها
لما عرفت قبل من انفراده تعالي بالايجاد والان من توقف الايجاد
علي هذه الصفات ثم ينتقل الكلام الي هذه الصفات الاخري فيلزم
فيها من الحدوث ما لزم في الاولي ثم هلم جرا فان وقف العدد لزم الدور
وان لم يقف ابدا لزم التسلسل وكلاهما مستحيل وملزوم المستحيل
مستحيل فيكون وجود هذه الصفة الحادثة مستحيلا كيف وكل
حادث توقف وجوده عليها فاذا كان وجود تلك الصفة الحادثة
مستحيلا فيكون وجود القدرة محالا لاستحالة وجود تعلقها المتوقف
علي وجود تلك الصفة او علي تعلقها ان كانت العلم او الارادة واذا
استحال التعلق وهو نفسي للصفة او نسبة بينها وبين متعلقها كما
هو التحقيق فيه استحال وجودها لنفسها فيثبت العجز المودي
الي ان لا يوجد شي من خلقه وهو باطل كما عرفت فكل ما ادي اليه فهو
باطل واذا لزم العجز المودي الي المحال من انتفا عموم تعلقها فلزومه
علي انتفا القدرة نفسها او انتفا قدمها او انتفا عموم تعلقها اولي
واظهر وبالجملة فلا شك ان كل حادث يدل علي اربعة مطالب لهذه
الصفات الاول وجودها الثاني وجوب الوجود لها الثالث عموم
تعلق المتعلق منها الرابع وحدتها اما وجه دلالة كل حادث
علي وجودها فلانه لو انتفت القدرة لوجد ضدها وهو العجز

وذلك يستلزم عدم التمكن من الفعل ولو امتنعت الارادة للجايز المخصوص
لزم ترجيحه علي مقابله المساوي له بلا مرجح وذلك محال وكما توقف
وجود كل حادث علي الارادة لزم ان يتوقف علي العلم اذ القصد
الي جايز معين مع عدم العلم به مستحيل والاتصاف بالقدرة والارادة
والعلم موقوف علي الاتصاف بالحياة اذ هي شرط فيها ووجود
المشروط بدون شرطه مستحيل فاذن وجود حادث اي حادث
كان موقوف علي اتصاف محدثه بهذه الصفات الاربع فلو انتفي
شي منها لما وجد شي من الحوادث للزوم العجز حينيذ وكون
الحياة شرطا في تلك الصفات معلوم بالضرورة فيلزم في الغايب
ان يكون كذلك لوجوب اطراد ذلك فيه اذ الشاهد سلم تعرف به
الحقايق غالبا واما وجه دلالة كل حادث علي وجوبها ويدخل
في ذلك وجوب القدم والبقا لها فلانها لو كانت جايزة للزم حدوثها
وانتقادها الي الفاعل ولا فاعل الا الله تعالي لما تقدم في الوحدانية
فيلزم ان يتصف قبل فعلها بامثالها فيلها لما عرفت من وجوب
توقف كل حادث علي وجود هذه الصفات فبذلك تنتقل الكلام
الي هذه الصفات الاخري فيلزمها من الحدوث ما لزم في الصفات
الاولي فيتوقف ايضا في احداثها علي قدرة وارادة وعلم وحياة اخري
ثم هلم جرا فان وقف العدد لزم الدور وان لم يقف ابدا لزم التسلسل
وكلاهما مستحيل ولزوم المستحيل مستحيل فيكون وجود الاوصاف
القدرة والارادة والعلم والحياة علي هذا التقدير مستحيلا كيف وكل
حادث توقف وجوده عليها فيلزم ان لا يتاتي بها الاحداث والتخصيص
والانكشاف حتي تكون واجبة الوجود داما وجه دلالة كل حادث
علي عموم التعلق للمتعلق منها فلانها لو اختصت ببعض المعلقات

دون

دون بعض لزم الافتقار الي المخصص فتكون حادثة فيجي ما سبق
واما وجه دلالة كل حادث علي وحدتها فلانه لو وقع التعدد فيها
فلا يخلو اما ان يكون تعدد المعلومات خاص فيلزم حدوثها لافتقار
عددها المخصوص الي المخصص واما ان يتعدد القدرة والارادة بعدد
الممكنات ويتعدد العلم بعدد المعلومات فيلزم عليه دخول ما لا نهاية
له في الوجود وهو محال عدد الممكنات لا نهاية له والمعلومات لا نهاية
لها انتهي والحاصل ان قوله لو لم يجب له القدرة والارادة والعلم والحياة
ملزوم وقوله لما كان شي من خلقه لازم وبيان الملازمة هو ان هذه
الصفات لا يصح الفعل بدونها اما الحياة فلانها شرط عقلا في
الثلاثة فنفيها عن الذات يستلزم نفيها واما غيرها فلان تاثير
القدرة يستلزم تاثير الارادة وتاثير الارادة موقوف علي العلم به فلو
انتفي العلم لانتفت الارادة ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة ولو
انتفت القدرة انتفي وجود شي من الحوادث وانتفا الحوادث محال
بالضرورة فملزومه الذي هو نفيها كذلك فيتعين انها ثابتة للذات
وهذا البيان هو الذي رايته في شرح الصغري فان قلت لا نسلم
نفي الحوادث بالملازمة لجواز ان تكون موجد الحوادث علة
او طبيعة فلا يلزم من نفي الصفات حينيذ عدم وجود الحوادث قلت
لما بني علي اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة والطبيعة
لم يكترث بهذا السوال لوضوح رده تنبيهات الاول ما قلنا من
ان البرهان ينتج اربعة مطالب فكذلك يوخذ منه ثمان صفات
واجبة وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وكونه تعالي قادرا
ومريدا وعالما وحيا ومنه ايضا ثمان صفات مستحيلة
في حقه تعالي وهي العجز عن ممكن ما والكراهة بمعني عدم الارادة

واي شي من العلم مع الذهول او الغفلة او بالتعليل او الطبع
والجهل بمعلوم ما وما في معناه والموت وكونه تعالى عاجزا وكارها
وفاعلا مع الذهول او الغفلة او بالتعليل او بالطبع وكونه جاهلا
وما في معناه وكونه ميتا انتهى الثاني انما جمع هذه الصفات الاربع
في برهان واحد نظرا الى ان وجود الحوادث يتوقف عليها كما انه جمع
السمع والبصر والكلام في برهان واحد نظرا الى ان وجود الحوادث
لا يتوقف عليها فقال **ولو لم يتصف بالسمع والبصر** المتعلقان
بجميع الموجودات **والكلام** الذي ليس بحرف ولا صوت المتعلق
بما يتعلق به العلم **لكان ناقصا** والنقص عليه تعالى محال لانه
يستلزم ان يحتاج حينئذ الى من يكمله بان يدفع عنه ذلك
النقص ويخلق له الكمال وذلك يستلزم حدوثه وافتقاره الى
اله آخر **تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا** لانه تقرر بالدليل
وجوب الوحدانية له تعالى ووجوب قدمه تعالى وبقايه
وقد علمت مما تقدم ان كل صفة لا يتوقف عليها دلالة المعجزة
كالسمع والبصر والكلام فدليلها شرعي ويصح ان يستدل عليها
بالدليل العقلي والمصنف رحمه الله تعالى استدل عليها هنا بالدليل
العقلي والمصنف رحمه الله تعالى استدل عليها هنا بالدليل النقلي
فقط خلاف ما سلكه في غير هذه العقيدة من كتبه قال الكتني
رحمه الله تعالى في حاشيته على الصغرى اتفق اهل المذهب
على اثبات الواجبات وعلى نفي اضدادها التي هي المستحيلات
ولو اتصف باضدادها لزم ان تكون المخلوقات اكمل من خالقها
لانا وجدنا بعض المخلوقات لم توجد فيه هذه النقايص
وكونه تعالى يتصف بالمستحيل ونفي الواجبات محال فوجب ان
يكون

يكون سميعا بصيرا متكلما الملزوم في كلامه نفي الصفات ولازمه
ثبوت النقص فيلزم من ثبوت الملزوم الذي هو الاول ابدا ثبوت
لازمه الذي هو الاخر ابدا ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم والاستثناء بية
لكن النقص عليه تعالى محال فنفي الواجبات محال فوجب ان يكون
موصوفا بالصفات ولو في كلام الشيخ دخلت على نفي واثبات
فتصير المنفي مثبتا وهو الواجبات والمطلوب ثبوته وتصير
المثبت منفيا وهو ثبوت النقص والمطلوب نفيه تنبيهات
الاول النقص اللازم في الشاهد عند انتفا السمع والبصر انما عرف
في المخلوق من حيث ان انتفايهما يوجب نقصا في علمه لان كثيرا
من العلوم انما تستفاد لديه بواسطة هذه الادراكات وعلم
مولانا جل وعز عام التعلق بجميع المعلومات يستحيل ان يزاد
فيه معلوم ما بسبب ابصاره او سمعه وانما الزايد على العلم في حقه
تعالى ادراك السمع وادراك البصر لا زيادة علم بمعلوم بسبب هذين
الادراكين الثاني ان هذا البرهان يتضمن ست عقايد واجبة
وهي السمع والبصر والكلام وكونه تعالى سميعا بصيرا متكلما ويتضمن
ست عقايد مستحيلة وهي الصمم والعمى والبكم وكونه تعالى اصم اعمى
ابكم ويتضمن ايضا وجوبها من ظاهر لفظه ووجودها من
الاتصاف ووجوبها من وجود اسبابها وعموم التعلق من
الالف واللام الداخلة عليها الثالث لم يبرهن المصنف رحمه الله
تعالى على الصفات المعنوية للزومها للمعاني ولا على المستحيلات
لان في ضمن الاستدلال على الواجبات الاستدلال عليها
الرابع انه يعترض على هذا الدليل ايضا لان قوله لو لم يجب له
هذه الصفات لكان ناقصا قد لا يسلم لان الحكم على الشي فرع

متصورة وحقيقة الاله تعالى ليست معلومة لنا اعني الكنه فلا
يعرف ما يقبله مما لا يقبله وانما يجب تنزله لما دلت الافعال
عليه وتوقفت على اتصافه به وهي الاوصاف المصححة للفعل
التي يحكم العقل بانها لا توجد الا ممن يتصف بهذه الاوصاف
اما السمع والبصر والكلام فلا يتوقف الفعل عليها اذ يصح الفعل
ممن لا يتصف بها كذا قرروه ثم قولكم ان هذه كمالات فيجب
انه يتصف بها لا يسلم لان كونها كمالات انما هو في حقنا وانما
علم ذلك فينا ولا يلزم من كون الشيء كمالا فينا ان يكون كمالا في
حق الله تعالى بدليل النوم والالم ونحوهما فانهما كمالان فينا فمن
لا ينام منافا مت به افة ونقص وكذا من لا يتالم فهو عز وجل
قد تمدح بنفي النوم فقال لا تاخذه سنة ولا نوم فقد تمدح بنفي
الكمال فينا واتصافه به نقص تعالى الله عنه وكذا الابن ثم لانه
خالفه في غيره وليس فوقه من يؤلمه وقال التتائي في شرح
الرسالة ان حقيقة الذات غير معلومة لنا لان العلم اما بداهة
واما نظرا وكلاهما باطل اما الاول فلان ذاته تعالى غير متصورة
بالبديهة اتفاقا واما الثاني فلان العلم المستفاد من النظر
اما بحد واما برسم وكلاهما باطل اما الحد فلان ذاته غير قابلة للتحديد
اذ الحد انما يكون للمركب والتركيب منتف عنه تعالى اذ لا مثل له
ولذلك اعرض موسى عليه السلام اذ ساله فرعون عن الحقيقة
حيث قال وما رب العالمين فاجابه بالصفة قائلا رب
السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين اي بانه خالقهما
فامنوا ان كان لكم ايقان يؤدي للنظر الصحيح تفعكم هذا
الجواب او ان كنتم موقنين بشيء لظهوره فايقنوا انه الرب

حقيقة

حقيقة فانه اظهر من ذلك وقال موسى ذلك تنبيها على ان ذاته
تعالى لا تعلم الا لذكر مقوماته من الجنس والفصل ولا مقوم له
اذ لا تركيب ولم يتنبه فرعون لهذا فقال لمن حوله الا تستمعون
سالته عن حقيقته فاجاب بصفاته غير مطابق للسؤال ولم
يتعرض موسى عليه السلام لبيان جهله وغلطه بل ذكر صفات
ابين من الاولى فقال ربكم ورب ابائكم الاولين فعلم فرعون انه
محجوج فنسبه للجنون فقال فيما حكى الله تعالى عنه ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون فذكر موسى صفات ابين مما سبق مشيرا
الى ان السؤال عن حقيقته ليس داب العقلاء فقال رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فتستدلون بما اقوله فتعرفون
ربكم وهذا غاية الارشاد لتنبيهه اولا على الاستدلال بالعام
وهو خلق السموات والارض وما بينهما ثم بما هو اقرب اليهم
وهو انفسهم واباؤهم ثم بالمشرق والمغرب وما بينهما من التراب
والموجودات لزيادة بيان وتدرج في الاستدلال وليعلم ان
في كل شيء دليلا على وحدانيته واما الرسم فلا يفيد الحقيقة
كما قاله الغزالي ومن وافقه والحكما وجوز المتكلمون معرفتها
ما نعين الحصر قائلين لا نسلم حصر طريق المعرفة في البداهة
والنظر لجواز معرفتها بالالهام وتصفية النفس وتزكيتها
عن الصفات الذميمة انتهى تتمة تحصل من هذا كله ان
الاعتماد في اثبات السمع والبصر والكلام له تعالى على الدليل
النقلي وهو الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب وهو في
اصطلاح الاصوليين اللفظ المنزل على مولانا محمد صلى الله
عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ابدا فخرج

بالمنزل غيره وبعلي مولانا محمد صلى الله عليه وسلم التوراة والانجيل
وغيرهما من الكتب السماوية وبالاعجاز بسورة منه الاحاديث
الربانية كحديث الصحيح انا عند ظن عبدي بي وبالمتعبد
بتلاوته ابدا اما سمعت تلاوته كالشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما ففيه ايها الكتاب انني معكما اسمع وارى وهو السميع
البصير يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
فلو لم يكن سميعا بصيرا لانقلب السؤال عليه في معبوده
وكانت حجته ساقطة فكيف والباري سبحانه وتعالى يقول
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وكلم الله موسى تكليما
واصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واما السنة
وهي في الاصطلاح اقوال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وافعاله فمنها ما ورد في حديث ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه في التسعة والتسعين اسما السميع والبصير وقوله
صلى الله عليه وسلم لما اجتاز بناس يستنشقون ويدعون
الله جهرا تعنتا لهم اربعوا على انفسكم ايها الناس فانكم
لا تدعون اصما ولا اعمى وانما تدعون سميعا من هو سميع
بصير متكلم وفي حديث الفاتحة عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
قال الله عز وجل قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين
فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي يقول
العبد الرحمن الرحيم يقول الله تبارك وتعالى اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي

يقول

يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى فهذه
الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال يقول العبد اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سال فالمختص بالله
تعالى من اولها الى مالك يوم الدين وبالعبد من اهدنا الخ والمشترك
بينهما اياك نعبد واياك نستعين واما الاجماع وهو اتفاق
مجتهدي الامة بعد وفاة نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم على حكم من الاحكام فقد ذكر غير واحد من علماء
السنة الاجماع على ذلك قال الامام في المحصل اتفق المسلمون
على انه تعالى سميع بصير متكلم وفي شرح المقاصد اتفق
اجماع الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك وبالجملة لا خلاف لارباب
الملل والمذاهب في كون الباري متكلما وانما الخلاف في معنى الكلام
وفي قدمه وحدوثه انتهى فان قلت اثبات الكلام بالدليل الشرعي
يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي موقوف على دلالة المعجزة وهي
متوقفة على الكلام بناء على ان دلالتها وضعية اي تنزل منزلة
تصديق الله تعالى لمن ظهرت على يده بالقول قلت تنزلها
منزلة التصديق بالقول انما معناه انها تدل على ما يدل عليه
القول من صدق الاتي بها وليس معناه ان فاعلها تكلم بتصديق
من ظهرت على يده وذلك كما تقول الاشارة تدل وضعا على
ما يدل عليه الكلام وهل المشير متكلم او ابكم يحتمل ليس في الاشارة
ما يدل على شيء من ذلك انتهى قال الامام المغربي رحمه الله تعالى
قيل الاستدلال على الكلام بالاجماع اولى من الاستدلال عليه
من الكتاب والسنة لان ذلك شبه مصادرة اذ فيه اثبات

الكلام بالكلام انتهى والدليل على كون فعل الممكن او تركه جائزا
في حقه تعالى انه لو لم يكن فعل الممكنات او تركها جائزا في
حقه تعالى بان وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او استحال عقلا
لانقلبت الحقائق وقلب الحقائق مستحيل مذهب اهل
السنة استواء الافعال كلها بالنسبة الى القدرة الازلية وانه لا يجب
عليه سبحانه وتعالى منها شيء ولو كان صلاحا او اصلح خلافا
للمعتزلة في قولهم بوجوب اشياء على الله تعالى كالصلاح والاصلح
والثواب واللطف والاحترام او التاديب اذا علم من المعصوم
انه يكفر او يفسق لو بقي لما في تركه من تعريض الغرض على ما كان
عليه من الطاعات خلافا لجمهورهم في هذا لان التوبة من
فعل العبد فاذا عرفت هذا فاعلم ان المعتزلة مطالبون
بتفسير الوجوب عليه تعالى ولا يمكن ان يراد به توجه الامر الجازم
عليه تعالى فانه محال ولا يمكن ان يراد به لحوق ضرر على تقدير ترك
ما وجب فانه يتعالى عن قبول النفع والضر فقال المقترح ولا تحكم في
موافقتهم في نفي الوجوب في كلا المعنيين المذكورين وانما يقولون
انه واجب بمعنى ان حكمة الحكيم تقتضي فعله ولا بد لانه اشتمل
على حسن لا يسوغ في الحكمة تركه وهذا بناء منهم على الاصل الفاسد
من التحسين والتقبيح العقليين وقد بين فساده في المطولات
وفي شرح المقاصد وفسر بعض المعتزلة الواجب عليه تعالى
بانه لا بد ان يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف وتارة بان
لتركه مدخلا في استحقاق الذم وذكر ايضا ان مذهب المعتزلة
هو ان صدور الفعل عنه على سبيل الصحة من غير ان ينتهي
الى حد الوجوب ولهذا اضطر المتاخرون منهم الى ان معنى الوجوب

على

على الله تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان كان الترك جائزا كما
في العاديات لانا نعلم ان جبل احد باق على حاله لم ينقلب ذهبا
وان كان جائزا والجواب ان الواجب حينئذ مجرد تسمية انتهى ولاهل
السنة حجج منها قول المؤلف وهو لزوم قلب حقيقة تلك الممكنات
على تقدير وجوب شيء منها على الله تعالى وقلب الحقائق محال لما
فيه من تخلف ما بالذات وهي الصفة النفسية وبيان الملازمة
انه لا فرق بين ما يجب عليه تعالى عقلا وما يجب له كالصفات
السابقة فان الجميع من حقيقة الواجب العقلي فلو كان من
الممكنات ما هو واجب عليه كما تقول المعتزلة للزم ان يكون ذلك
واجب فتنقلب حقيقته وهو واضح وهذا التقدير لبيان الملازمة
اوفق لكلام المصنف تنبيهات الاول ما احتج به المصنف رحمه الله
تعالى من استلزام الايجاب على الله تعالى قلب الحقائق انما يتم
على من يقول من الخصوم بوجوب فعل شيء من الممكنات وجوبا
ذاتيا واما من يقول بوجوبه على الله تعالى البتة وان كان الترك
جائزا فقلب الحقيقة لا يلزم على قوله اذ الوجوب عنده عبارة عن
الثاني في اطلاق الايجاب على الله تعالى موهم لتوجه الامر الجازم عليه
تعالى او لحوق ضرر على تقدير ترك ما وجب وحينئذ فنقول
بامتناع اطلاقه في حقه تعالى على القاعدة في كل لفظ موهم
الثالث ان الملازمة اعني بيانها في قولنا بان وجب عليه تعالى
شيء منها عقلا او استحال عقلا الخ يقرر بوجه اخر وهو ان وجوب
الواجب عليه عندهم انما هو لكون الفعل حسنا عند العقل ومحمودا
لذاته اعني ان الحسن صفة نفسية له وكذلك في الفعل الذي يقبح
فقبحه لذاته ايضا واذا كان كل من الحسن والقبح ذاتيا وما

بالذات لا يتخلف فيلزم انه يكون الفعل الممكن المسبوق بالعدم
اذا وصف بالوجوب بصفة نفسية كما يقولون ان تنقلب حقيقته
من الامكان الى حقيقة الوجوب وذلك محال الرابع ان الحجة
التي ذكرها المولف رحمه الله تعالى الزامية تقتضي بطلان مذهب
الخصوم القايلين بوجوب الافعال لحسنها الذاتي وباستحالتها
لقبحها كذلك لاستلزام الباطل وهو قلب الحقايق الخامس اعلم
ان الممكن في اصطلاح المتكلمين مرادف الجايز فيكون معناه هو الذي
يصح في العقل وجوده وعدمه وهو المراد هنا واتما قلنا في
اصطلاح المتكلمين اشارة الى انه في اصطلاح المناطقة بخلاف ذلك
فان عندهم الممكن بالامكان العام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيشمل الواجب
كثبوت الوجود لله تعالى والجايز كاثبات المطيع والممكن بالامكان الخاص
وهو الجايز في اصطلاح المتكلمين وهو الممكن ايضا عندهم ثم لما
انتهى الكلام على الجزء الاول من جزءي الايمان شرع في الجزء الثاني
منه فقال **واما الرسل** وكذا الانبيا الغير الرسل لان هذه الاحكام
مستطيلها لا يختص بالرسل **عليهم الصلاة والسلام** وانما اقتصر على
الاول بنا على ترادفهما او الى اخصيته المشعرة بالثاني **فيجب**
عقلا ويجب اعتقاده شرعا **في حقهم** اي شانهم **عليهم الصلاة
والسلام** جميعا **الصدق** فيما يبلغوه عن الله تعالى اتفاقا والصدق
مطابقة الخبر للواقع اي مطابقة حكم الخبر في الكيفية للنسبة
التي بين طرفيه في الواقع بان كانا ثبوتيين او سلبيين قال في شرح
البزازية ان قال قايل ان كان ما تقوله الرسل حقا فقد يخوف
بكفره لانه شك في صدق الانبيا انتهى وكذا يجب في حقهم وهو الحق
الذي عليه المحققون ويجب اعتقاده والايمان به **الامانة** الامانة

هي

هي العصمة قال المغربي ولم يعبر بالامانة تعبير المصنف على ما قاله بعض
الحفاظ انه لم يقف عليه لغيره ووجه ما فعل رحمه الله تعالى ان الامانة
هي التكاليف قال تعالى انا عرضنا الامانة الاية وقرا ابن عباس انا عرضنا
التكاليف فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة لغة المنع
لا عاصم لامانع واصطلاحا قيل هي ملكة نفسانية تمنع من الفجور والمخالفة
وقيل صفة توجب امتناع عصيان موصوفها الى هذا يرجع كلام ابن
عرفة رحمه الله تعالى ومن ثم منع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم
بالامتناع انما هو لهما لا لغيرهما والصواب اختصاص النبي والملك
بوجوب العصمة وعلى ذلك الاختصاص وجب الحكم بالامتناع ولهذا
لا يمتنع عروضها لغيرهما ونص الامام في الارشاد ان العصمة والتوفيق
بمعنى واحد والتوفيق يعرض لغيرهما فكذا اما في معناه صح من شرح
عقيدة ابن الحاجب وحمله باللفظ فعلى ما هو الصواب من القولين
وهو ان العصمة خاصة بالنبي والملك فسرها شيخنا بانها الحمية من
الوقوع في محرم او مكروه مع استحالة الوقوع واما الحفظة التي
للاوليا فهي الحمية من الوقوع في محرم او مكروه مع جواز الوقوع
وكذا يجب في حقهم **التبليغ** اي توصيل ما امروا بابلاغه للخلق
اي المخلوق من اولي العلم بعضهم او كلهم او مطلقا كما قيل به في حق
سيدنا الرسل المصطفى صلى الله عليه وسلم فضلا عما امر بتوصيله
اما كونه مرسلا الى الانس والجن فبالاجماع المعلوم من الدين بالضرورة
كما في شرح الهمزية لابن حجر قال فيكفر منكره اما الجن فانه صلى الله
عليه وسلم مرسل اليهم دون بقية الرسل لانهم لم يرسل احد
منهم اليهم ونحال في شرح الاربعين وايمانهم بالتوراة كما دل عليه قوله
تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم كانوا

مكلفين به لجواز ان يكون ايمانهم به شرعا منهم واما الملائكة فعلى الاصح
عند المحققين كما يصرح به الخبر الصحيح وارسلت الى الخلق
كافة وقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا يشهد لذلك اذ العالم ما سوى
الله تعالى فاستعمال هذا في العقلاء هو لتغليبهم بفضلهم واما تبعية
الجمادات فعلى ما ذهب اليه بعض محققي المتاخرين ومعنى ارساله
للملائكة وهم معصومون انهم كلفوا بتعظيمه والايمان به واشارة
ذكره وللجمادات انه يركب فيها ادراكات تؤمن به هذا هو الجزء
الثاني من جزئي الايمان لان الايمان مركب من جزئين احدهما الايمان
بالله تعالى وهو حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب له تعالى وما
يستحيل وما يجوز الثاني الايمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام
وهو ايضا حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لهم وما يستحيل وما
يجوز ولما كان الجزء الثاني موقوفا على الجزء الاول لانه انما يعرف
ويحصل بعد معرفته قدم علماؤنا الكلام على الجزء الاول قبل الكلام
على الجزء الثاني ولا بد من بيان معنى النبوة والنبي والرسالة والرسول
فلفظ النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز فاما في
لغة من همز فهو ماخوذ من النبا وهو الخبر فسمي النبي عليه
هذا انبيا بمعنى ان الله تعالى اطلعه على غيبه واعلمه انه نبي فنبي
فعيل بمعنى مفعول اي منبا او بمعنى فاعل اي مخبر عن الله تعالى
بما بعثه به واطلعه ويصح ترك الهمزة في هذين الوجهين تسهيلا
واما في لغة من لم يهمز فهو ماخوذ من النبوة بفتح النون وهو
ما ارتفع من الارض ومعناه المرتبة الشريفة فالنبي مرتبته شريفة
منيفة عند مولاه واختصاصه بالوحي وخطاب الله تعالى وليست
النبوة صفة ذاتية للنبي كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار

اليه

اليه الفلاسفة وقال الغزالي يعتقد كثير ان النبوة مجرد الوحي
وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي كمريم وليست بنبية على الصحيح
مع ان الله تعالى قال فارسلنا اليها روحنا وفي مسلم بعث الله تعالى
ملكا لرجل على مدرجته كان خرج في زيارة اخ له في الله تعالى وقال له
ان الله تعالى يعلمك انه يحبك لحبك لاخيك في الله تعالى وليس بنبوة
لانها عند المحققين ايحاء الله تعالى لبعض عبيده بحكم انشائي يختص
به كقوله تعالى اقرا باسم ربك فهذا التكليف مختص به في الوقت فهذه
نبوة لا رسالة فلما نزل قم فانذر فكانت رسالة لتعلق هذا
التكليف بغيره ايضا فالنبي كلف بما خص والرسول بذلك هو
وبغيره فالرسول اخص مطلقا فمعنى الرسول المرسل وارساله امر
الله تعالى له بالابلاغ للخلق واشتقاقه من التتابع جاء الناس
ارسالا اي تبع بعضهم بعضا كانه الزم تكرير التبليغ والزمت الامة اتباعه
وهو انسان بعثه الله سبحانه الى عبيده وامره بتبليغهم عنه
احكامه التكليفية والوضعية وما يتبعها من وعد ووعيد
ونحوهما وهل شرطه ان يكون له شرع جديد او كتاب مخصوص
او نسخ لشرع من قبله او لا يشترط فيه شيء من ذلك اقوال ونحن
مكلفون بمعرفة الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا يتم ايماننا الا
بذلك ولا يحصل لنا الايمان الا بمعرفة ما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز
فيجب لهم عليهم الصلاة والسلام الصدق في كل ما يبلغون عن المولى
تبارك وتعالى اي لا يكون خبرهم في ذلك الا مطابقا لما في نفس
الامر ولا يقع منهم الكذب في شيء من ذلك لا عمدا اجماعا ولا سهوا
عند المحققين ويجب لهم الامانة اي حفظ ظواهرهم وبواطنهم
من الوقوع في محرم او مكروه مع استحالة الوقوع لان اتباعهم

امروا بالاقتدابهم في اقوالهم وافعالهم وذلك يستلزم عصمتهم فيها
من كل منهي عنه نهي تحريم اوكراهة وهذا معنى الامانة واما
الامين فهو الذي يترك كل امر على الوجه الذي اوصى مالكه ان يترك
عليه ولا يجوز ان يغفله بسبب الشهوة من الموضع الذي ينبغي ان
يكون فيه بوصية مالكه الذي يحفظه عنه فالامانة في الواجب والمندوب
ان يدخلا في شريف صندوق الوجود كما اوصى بذلك فيهما مولانا
جل وعز ولا يخان بنقلهما عنه الى افة العدم والامانة في المحرم
والمكروه ان يدخلا في صندوق افة العدم ولا ينقلا عنه الى شريف
صندوق الوجود كما اوصى ايضا بذلك فيهما مولانا تبارك وتعالى ولا
شك ان الافعال والذوات كلها ملك لمولانا جل وعلا وقد وصى
سبحانه وتعالى فيهما بوصايا وهي احكامه الشرعية والامانة المحافظة
على وصاياه جل وعلا وعدم التبديل فيها والتغيير ولما كان الرسل
عليهم الصلاة والسلام اكرم الخلق على الله تعالى واتقاهم لله و
واعرفهم بالله واشدهم خوفا منه كانوا اعظم الناس امانة واشدهم
محافظة على وصاياه تبارك وتعالى بأعظم امانة وعصمهم من كل
خيانة جعلهم قدوة لاممهم واطلق في متابعتهم ولم يجعل فيها
تقييد فلو جوزنا ان يقع في افعالهم ما هو محرم او مكروه للزم
ان يجتمع في ذلك المحرم والمكروه الاذن في فعلهما اخذا من قاعدة
الترغيب في متابعة الرسل والحض على الاقتداء بهم وعدم الاذن
لما عرض فيهما من التحريم والكراهة وذلك جمع بين النقيضين فاذا
افعالهم عليهم الصلاة والسلام لا تكون محرمة ولا مكروهة ولا خلاف
الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يابى ان يقع منهم ما يغفوا عنه ولو
فيها غير جازم نعم قد يقع منهم في بعض الاحايين ما يكون في حقنا

مكروها او خلاف الاولى لبيان الجواز وهو في حقهم افضل لتضمنه
القيام بواجب اذ بيان الشريعة واجب عليهم وقد قال النووي
نقلا عن العلماء في وضوئه عليه الصلاة والسلام مرة مرة ومرتين
مرتين ان ذلك كان افضل في ذلك الوقت في حقه من التثليث لبيان
المشروع حيث اقتضى الحال البيان بالفعل لانه ابلغ من البيان بالقول
وهذه المتابعة للرسول سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بلا
استثناء ولا تردد ولا تامل الا فيما خص به قد عرفت ضرورة من
حال الصحابة والتابعين لهم باحسان وقد امر ايضا مولانا جل
وعلا بمتابعته على الاطلاق في ايات من القران وجعلها علما
على محبته صلى الله عليه وسلم وذلك دليل واضح في غاية على كمال
العصمة العامة وبالله تعالى التوفيق ويجب لهم ايضا انهم بلغوا
كلما امرهم الله تعالى بتبليغه ولم يتركوا شيا منه لا نسيانا ولا عمدا
اما عمدا فلما سبق في الامانة واما نسيانا فللاجماع والتبليغ في ذلك
على الوجه الذي امروا به من عموم الناس او خصوص لهم فالصدق
يزيد على الامانة بمنع الكذب سهوا ويزيد على التبليغ بمنع الزيادة
على ما امروا بتبليغه عمدا او نسيانا وتزيد الامانة على الصدق
بمنع وقوع المخالفة في غير كذب اللسان وعلى التبليغ بمنع وقوع
المخالفة في غير التبليغ ويزيد التبليغ على الصدق بمنع ترك شي مما
امروا بتبليغه عمدا او نسيانا مع لزوم الصدق فيما بلغوا من ذلك
ويزيد على الامانة بمنع ترك شي مما امروا بتبليغه نسيانا ولا يخفى بعد
هذا ما تشترك فيه الثلاثة وما يشترك فيه اثنان منها دون
الثالث وما يزيد به كل واحد منها على مجموع الباقيين يعني انك اذا
حققت معاني الواجبات الثلاثة وعرفت ما يزيد به كل واحد منها

على صاحبه سهل عليك فهم هذه المطالب الثلاثة فيها احدها معرفة
النقيصة التي تشترك الواجبات الثلاثة في نفيها عن الرسل عليهم الصلاة
والسلام وهي تبديل شي مما امر الله تعالى بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه
كذب فوجوب الصدق للرسل ينفيه وهو ايضا معصية ووجوب
الامانة ايضا ينفيه وهو ايضا كتمان لما امر المولى العظيم بتبليغه فوجوب
تبليغ الرسل لكل ما امرهم الله تعالى بتبليغه ينفي ايضا هذه
النقيصة عنهم فهذه نقيصة تشترك الواجبات الثلاثة في نفيها
عن الرسل عليهم الصلاة والسلام الثاني من المطالب الباقية التي
النقيصة يشترك في نفيها عن الرسل عليهم الصلاة والسلام
اثنان من الواجبات الثلاثة ويزيد انه على الواجب الثالث
فيشترك الواجب الاول والثاني وهما الصدق والامانة في منع
الكذب عمدا في الزيادة على المامور بتبليغه ولا يمنعه الواجب الثالث
الذي هو التبليغ العام لان هذه النقيصة انما وقعت بعد التبليغ
العام ويشترك الواجب الاول والثالث وهما الصدق والتبليغ
العام في منع التبديل نسيانا لبعض المامور بتبليغه فانه مناف
للصدق لانه كذب ومناف للتبليغ المامور بتبليغه ولا يمنع هذه
النقيصة وجوب الامانة لانها انما تمنع المعصية والمكروه والتبديل
نسيانا لا تكليف به فليس بمعصية ولا مكروه ويشترك الامانة
والتبليغ العام في منع نقص شي من المامور بتبليغه عمدا فانه
معصية وترك للتبليغ العام فكل واحد من هذين الواجبين
ينفيه عن الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا ينفيه الواجب الاول
الذي هو الصدق لان الترك من غير تبديل ليس بكذب الثالث
من المطالب الثلاثة ما يزيد به كل واحد من الواجبات الثلاثة

على

على مجموع الواجبين الباقيين فالواجب الاول وهو الصدق
يزيد على مجموع الامانة والتبليغ للصدق وليس منافيا للامانة
ولا للتبليغ العام فلا يفهم نفيه عن الرسل عليهم الصلاة والسلام
الا من الواجب الاول هو الصدق والتبليغ العام ويزيد الواجب
الثاني وهو الامانة على مجموع الصدق والتبليغ العام بمنع
المعصية في غير الكذب وبعد التبليغ العام كالسرقة مثلا ويزيد
التبليغ العام على مجموع الواجبين الاولين وهما الصدق والامانة
بمنع نقص شي من المامور بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال
فيما بلغ فانه مناف للتبليغ العام فيفهم نفيه منه ولا يأتي في الواجبين
الاولين اذ ليس بكذب ولا خيانة فمجموع المطالب في هذه
الواجبات الثلاثة خمسة هذه المطالب الثلاثة التي ذكرناها
والمطلبان السابقان وهما معرفة معاني الواجبات الثلاثة ومعرفة
ما يدل به كل واحد منها على كل واحد من صاحبيه والله تعالى الموفق
انتهى قاله الامام السنوسي ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة
والسلام اضداد هذه الصفات وهي الكذب والخيانة
والكتمان والمراد بالضد هنا كل ما ينافي واحدة منها عموما
او خصوصا كما تقدم فيستحيل عليهم الصلاة والسلام الكذب في
التبليغ وغيره وهو عدم مطابقة حكم الخبر للواقع سواء كان ذلك
عمدا او سهوا او غلطا لمنافاته الصدق خلافا للقاضي وقال الامام
السنوسي فلما علم وجوب الصدق في حقهم علم منه استحالة الكذب
عليهم وهو الاخبار بما لا يطابق ما في نفس الامر ولما علم وجوب
الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام علم منه استحالة الخيانة عليهم
وهو التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة ولما علم وجوب التبليغ

العام لهم علم منه استحق لنزعدم التبليغ مما امروا بتبليغه عمدا
او سهوا وذلك ظاهر وبالله تعالى التوفيق **وتجوز في حقهم جميعا**
عليهم الصلاة والسلام ما اي الذي **تجوز في حق سائر البشر**
وهو الاعراض البشرية **لكن مما لا يودي الي نقص في مراتبهم**
العلية يعني ان ما يجوز في حق سائر البشر لا يمنع منه بالانبيا
عليهم الصلاة والسلام الا ما لا يخل بشي من مراتبهم اي مقاماتهم
ولا يقدح في شي منها فقولنا الاعراض احتراز من مذهب
النصارى في وصفهم عيسى عليه الصلاة والسلام بالصفة القديمة
وقد كفرت النصارى بمخالفتهم هذا العقيد وافراطهم في حق عيسى
عليه السلام فجعلوا صفة العلم القديمة قايمة بجسد عيسى
عليه الصلاة والسلام وجعلوه لذلك الها على خبط لهم شديد
وتخليط عظيم لا يعلمه بما قل تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا
واحترزنا بقيد البشرية اي الاحوال التي تضيف البشر وهم
بنو ادم سموا به لبدو بشرتهم وهي ظاهر الجلد كالاكل والشرب
والمرض ونحوها من صفات الملايكة عليهم الصلاة والسلام وهي
غناهم عن هذه الاعراض التي وضعها الله تعالي في البشر فليس
يشترط ذلك في الرسل عليهم الصلاة والسلام لعدم توقف
الرسالة عليها وتبقى عن الملايكة عليهم السلام عنها لذواتهم
بل بجعل الله تعالى لهم ذلك وقد كفرت الجاهلية بمخالفتهم هذا
العقيد وافراطهم بزعمهم ان هذه الصفات البشرية نا قصة
لا تليق بمرتبة الرسالة وانما يليق بها صفات الملايكة فكفروا
وكذبوا بسبب ذلك الرسل عليهم الصلاة والسلام وقالوا ما اخبر
الله تعالى عنهم ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا ما لهذا

الرسول

الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ولو انكشف الحجاب
عن قلوبهم لعرفوا ان وقوع هذه الاعراض البشرية بالرسل عليهم
الصلاة والسلام كمالات لهم في انفسهم وتكميلات متكاثرة
لاممهم بحيث يغبط بها الملايكة الكرام ويتمنون وجود مثلها
لهم لما فيها من الاداب الرفيعة والعبادات الدقيقة التي لم يجدوا
مثلها في عباداتهم هذا مع ما فيها من تانيس الامم ودفع الوحشة
عنهم بمخالطة من هو من جنسهم ومتصف بحسب الظاهر
بصفاتهم وامكنتهم لاجل الجنسية والمخالطة ان يعرفوا امانته
وصدقه ونصيحته والتلقي منه ولو كان ملكا لتعذر ذلك كله قال
الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
قال الجلال السيوطي ولو جعلناه اي المنزل اليهم ملكا لجعلناه
اي الملك رجلا اي على صورة ليتمكنوا من رويته اذ لا قوة للبشر
على روية الملك وللبسنا شبهنا عليهم ما يلبسون على انفسهم بان
يقولوا ما هذا الا بشر مثلكم قال البيضاوي والمعنى ولو جعلنا قرينا
لك ملكا يعاينونه او الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل في
صورة دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على روية الملك
في صورته وانما راهم كذلك الافراد من الانبيا بقوتهم القدسية فعامل
سبحانه الخلق بمقتضى الفضل العظيم والرحمة واللطف بان بعث اليهم
رسلا من انفسهم ظاهرهم بشري من جنس المبعوث اليهم وباطنهم
ملكي بل اعلا ولهذا انقمعت قلوبهم عليهم الصلاة والسلام بمخالطة
الفريقين ومراعاة الجانبين واما قوله لكن مما لا يودي الي نقص
في مراتبهم فاحترز به من الغفلة عن جانبهم الرفيع والتفريط
بسبب مشاهدة ظواهرهم البشرية في مراعاة قدرهم العلي وملاحظة

اعنتا المولى المعظم بهم ورفع مقامهم الاكمل فوق جميع الخلق وقد
ضلت اليهود اذاهم الله تعالى ذلهم فاسا والادب ووصفوا انبيا الله
تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بمساوي لا ينبغي ان يوصف
بها من هو ادنى منهم في غاية وربما ادخل بعض جهلة المورخين
والمفسرين بعض ذلك في كتبهم وافتتنوا بذلك وفتنوا من يطالعه
من الجهلة نسال الله تعالى العافية من زلات من يقتدى به فانه
يضل بسبب زلته وفتنته عالم كثير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم والدليل على وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام
المعجزات النازلات منزلة قوله عز وجل صدق عبدي في كل ما
يبلغ عني فالمعجزات جمع معجزة وهي مشتقة من العجز المقابل
للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير للاظهار ثم اسناده
الى الخارق الذي هو سبب فيه مجاز والتاء في المعجزة للنقل
من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كما في علامة ونسابة
انتهى من شرح المقاصد باللفظ وفيه تجوز اخر على مذهب الاشعري
وهو اطلاق العجز على نفي القدرة كالجهل على عدم العلم وهو في
الحقيقة ضد القدرة وحقيقة المعجزة هي فعل الله تعالى
خارق للعادة مقارن لدعوى الرسالة مع عدم المعارضة معتد
به قبل وقوعه غير مكذب له فاحترزنا بفعل الله تعالى من العدم
فلا يكون معجزة لعدم اختصاص بعض المتحدين به دون بعض
ويشمل ما تعلقت به القدرة الحادثة كالتعلق في الجو والمشي على
الما وما لم تتعلق به كانفجار الما من بين الاصابع وانشقاق القمر
واحيا الموتى اذ الكل فعل الله تعالى بلا واسطة فان قلت كون
المعجزة فعلا غير لازم قد تكون عدم فعل كعدم احراق النار مثلا:

لابراهيم

لابراهيم عليه الصلاة والسلام فالاولى التعبير كما في تعريف الرازي
قلت المعجزة في المثال كما في شرح المقاصد كون النار بردا وسلاما
او بقا الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل لا عدم
فعل والخارق للعادة من المعتاد لعدم الاختصاص فيه ايضا والعادة
كما في التنقيح غلبة معنى من المعاني على الناس وخرقها نحا لغة
حكمها تشبيها بخرق المنفصل وبعدم المعارضة من السحر والشعوذة
قال المامون ومن المعتاد السحر والشعوذة ويتحدى بها اذا قال
اية صدقي كذا اما وقع بدون تحد ففي الارشاد لو ظهرت اية من شخص
صامت لم تكن معجزة والتحدي دعوى الخارق دليلا على الصدق
بلسان الحال او بلسان المقال ومثال الاول ما قال ابن عرفة
في شامله اذا قيل لمدعي النبوة لو كنت صادقا لظهرت لك اية فدعى
الله تعالى بظهورها فظهرت وقال في شرح المقاصد الدينية قالوا
يكفي في التحدي ان يقول اية صدقي ان يكون كذا وكذا ولا يحتاج ان
يقول اتي كذا وكذا ولا ياتي احد بمثلها انتهى قال السكتاني اقول
مراده والله تعالى اعلم معناه الذي لا قبل منه والا فالتحدي يشعر
بالمنازعة والمغالبة فان صاحب المقاصد في شرحها قال فان معناه
طلب المعارضة فيما جعله شاهد الدعواه وتعجيز الغير بمثل ما ابداه
تقول تحديت فلانا اذا باريته الفعل ونازعته الغلبة وتحديته
القراءة بما ليته فيها انتهى فانظره فانه صريح في ان التحدي ليس
بمجرد دعوى ان الخارق يشهد لصدقه ويدل عليه ما في شرح
الكبرى وهو ما قاله السعد وقال في شرح الصغرى واحترزنا
بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية
التي تتقدم بعثة الانبيا تاسيسا لها وعن ان يتخذ الكاذب

معجزة من مضى حجة لنفسه وبعتبل وقوعه مما لوظهرت ابة
وانقضت فقال شخص انا نبي وما مضى كان معجزتي وبغير تكذيبه
مما اذا قال ابة صدقي ان ينطق الله تعالى يدي فنطقت بتكذيبه
على ان الشيخ ابي دهاق اختار ان تكذيب اليد ونحوها غير
قادح موجها ذلك بان التحدي انما وقع بمجرد النطق وقد وقع
والتصديق لم يقع التحدي به حتى يضر تخلفه واما اذا قال
ابة صدقي ان يحيي الله تعالى هذا الميت فاحياه الله تعالى
وقال هذا كاذب فمذهب القاضي ان هذا قادح لكن يشترط
ان لا تطول حياته بعد العود الى الحياة بل يموت عقب التكذيب
ومذهب الامام ان ذلك غير قادح لان التحدي وقع بالاحيا وقد
حصل ونطق الحي ليس خارقا للعادة فلا يكون ذلك معجزة له
فان الاية المعجزة ما هو خارق على ما تقرر تنبيه اختلف
الايمة بعد ذلك في وجه دلالتها على ثلاثة اقوال الاول ان دلالتها
عقلية واليه ميل الاستاذ قالوا لان خلق الله تعالى لهذا الخارق
على وفق دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه
بذلك يدل على ارادة الله تعالى لذلك لتصديقه كما يدل اختصاص
الفعل بالوقت المعين والمحل المعين على ارادته تعالى لذلك
بالضرورة وبالجملة فقد جعلوا التصديق في هذا القول صفة ا
للخارق الواقع على الوجه المخصوص الثاني ان دلالتها وضعية
كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها قالوا لان المواضعة قد تعرف
بصريح يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص ان فعلت كذا
فاعلم بذلك تصديقي في طلبك فتفعل ما واضعه عليه وقد تعرف
المواضعة بصريح من احد المتواضعين وفعل من الثاني من غير

ان

ان يسمع كلامه فاذا قال شخص في محفل بمجلس ملك وقد تازر
بمجلسه بجمع انا رسول الملك اليكم وابني ان يخرق الملك عادته
وهو بمرءى من الملك ومسمع ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا
فاخرق عادتك وقم واقعد فاجابه الى القيام والقعود كان ذلك
كالتصريح بالمواضعة على ان خرق عادته بعقب ما مه وقعوده يدل
على ارساله وظاهر كلام المقترح وكثير ان هذين الرايين يرجعان
الى قول واحد وهو ان الدلالة عقلية وانما اختلفا في تقرير كونها
عقلية والامر في هذا قريب الثالث ان دلالتها عادية كدلالة قرائن
الاحوال على خجل الخجل ووجل الوجل وخوف الخايف قالوا فان
خلق الله تعالى لهذا الخارق على هذا الوجه المفروض يدل على صدقه
بالضرورة عادة فعلى الرايين الاولين يستحيل عقلا صدور المعجزة
على ايدي الكذابين اما على الاول فلما يلزم عليه من نقض الدليل
العقلي بان يوجد ولا يوجد مدلوله فيصير ذلك الدليل شبهة
ويصير العلم الذي استلزمه جهلا مركبا وذلك قلب للحقايق ولا
خفا في استحالته واما على الثاني وهو المواضعة فلما يلزمه
من الخلف في خبره تعالى لان حكم المواضعة في الفعل حكم الكلام
الصريح ثم لما كان هذا يتوقف على معرفة استحالة الكذب على
الله تعالى ذكروا في بيان استحالته عليه تعالى اوجها احدها
للاستاذ والامام قالا كل عالم يجد في نفسه حديثا يطابق
معلومه وهذا هو عين الخبر الصدق والله جل وعلا عالم بالاشيا
كلها على ما هي عليه فيكون كلامه على وفق ذلك فاستحالة
عليه الكذب وهو الخبر عن الشي بخلاف ما هو عليه لانه لا يكون
الا عن جهل ما هو عليه ذلك الشي وذلك في حق من عم علمه محال

ما لانهاية هو محال فان قلت قد وجدنا العالم منا بالشي يخبر عنه
بالكذب قلنا كلامنا في الخبر النفسي لا في الالفاظ لاستحالة انتفاء
الباري تعالى بها والعالم منا بالشي يستحيل ان يخبر الخبر من قلبه
الذي قام به العلم بخبر كذب على غير وفق علمه والكذب الذي
يوجد للعالم منا انما هو في خبر لسانه اللفظي اما كلامه النفسي فلا
يكون ابدا الا على وفق عقده وغاية ما يجد في نفسه تقدير اخبار
ووسوسة بالكذب لا الخبر بالكذب والا له جل وعلا يستحيل عليه
التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل والكذب بمحل اخر ويستحيل
عليه الوسواس والتقادير الحادثة الثاني من ادلة استحالة
الكذب عليه تعالى ان كل خبر بمجرد النظر اليه فانه يصح من العالم
به ان يخبر به على وفق علمه فلو صح الكذب عليه تعالى لوجب ان
يتصف به وذلك يمنع ان يتصف بضده الذي هو الصدق فيعنه صح
لما علمت صحته وهو محال الثالث قد ثبت اتصافه تعالى بالكمال
والصدق صفة كمال ضدها نقص والنقص على الله تعالى محال
فوجب كونه صادقا قال الامام السنوسي رحمه الله تعالى واما ان قلنا
ان دلالة المعجزة عادية بحسب القرائن فحيث حصل العلم الضروري
عنها بصدق الاتي بها فانه يستحيل ان يكون كاذبا والا انقلب
العلم الضروري جهلا ولم يجر سبحانه وتعالى عادته من اول الدنيا
الى الان الا بعدم تمكين الكاذب من المعجزات واذا احتيل بسحر ونحوه
اظهر الله تعالى فضيحته عن قرب فلله الحمد على معاملته في ذلك وغيره
بمحض الفضل والكرم ويجوز ان تظهر المعجزة على يد الكاذب لو
انخرقت العادة ولا يحصل لصاحبها علم صدقه والا كان الجهل
علما وتجويز خرق العادة عند حصول العلم بالصدق في حق

المحق

المحق لا يقدح في العلم اذ لا يلزم من جواز الشي وقوعه الا ترى انا نجوز
استمرار عدم العالم مع علمنا ضرورة بوجوده اذ معنى الجواز انه لو قدر واقعا
لم يلزم منه محال لذاته لا انه يحتمل الوقوع وهذا الكلام في غاية الوضوح اه
وحاصله انه يجوز على القول بان دلالة المعجزة عادية ان تظهر المعجزة
على ايدي الكاذبين ولا يكون العلم حينئذ حاصلا بنبوتهم والا انقلب العلم
جهلا الا انه سبحانه وتعالى تفضل بعدم خرق العادة في هذا الامر فلم يظهر
المعجزة قط على يد كاذب بل عادته سبحانه ان يفضح كل من اراد ان يبرز
بمنصب النبوة وليس من اهلها هذا فيما علم بالاستقراء من عادته تعالى
فيما مضى واما في المستقبل فقد كفانا الله تعالى هذه المؤنة بحصول العلم القطعي
بان نبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فكل من ادعى بعده
منصب النبوة فليس الا الاسلام او السيف ولا يلتفت الى قوله ولا الى الخارقة
الذي يظهر على يده وقد الزم المعتزلة الاصحاب جواز صدور المعجزة على يد
الكذابين من جهة اخرى وهي ان قالوا من مذهبكم ان الله تعالى يضل من يشاء
ولا يتحتم في حقه مراعاة صلاح ولا اصلح فما الذي يؤمنكم من خلق خارق
للعادة على وفق دعوى المدعين للنبوة ويكون المراد من ذلك اظهار الضلالة
فاما الفاضل بالجواب الاولين في وجه دلالة المعجزة فاجابوا على مقتضى
الوجهين اما على الاول وهو ان الدلالة عقلية فقالوا انا نجوز من الباري
تعالى الاضلال لكن لا بالمعجزة لاستحالة ذلك كما نجوز من الباري معها كما يجوز
خلق السواد في محل معين ولكن لا مع وجود البياض والمعية في النقيضين
محال والاضلال بالدليل قلب الدليل شبهة والعلم الحاصل عنه جهلا وذلك
محال واما على الثاني وهو ان الدلالة من جهة المواضعة فقالوا نجوز
ان يضل لكن لا بالخلف في القول واذا كانت المعجزة تتنزل منزلة التصريح
بكلام ناص على التصديق فلا يصح الاضلال به لاستحالة الخلف في

خبره تعالى فكذا الابصح الاضلال بما يدل على التصديق وان كان بحكم المواضعة
واما على الراي الثالث وهو ان دلالة المعجزة عادية فامر الجواب
سهل وهو ان اية صدق النبي حصول العلم لنا عن تلك المعجزة فاذا
حصل انتفى معه احتمال عدم الصدق لان العلم لا يحتمل النقيض بوجه
من الوجوه والا انقلب جهلا وتجويزنا عقلا كذب المتحدي بعد ثبوت
صدقه لا يقدح في العلم بصدقه لان معنى جواز الكذب في حقه انه لو
وقع بدلا عن الصدق الواقع في حقه لم يلزم منه محال الان معناه احتمال
وقوع الكذب في حقه وكثيرا ما نعلم وقوع اشيا علما ضروريا مع تجويزنا
عقلا نقيض ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يستريب فيه
عاقل وان كنا نجوز عدمنا بمعنى انه لو استمر عدمنا ولم نوجد اصلا
لم يلزم منه محال لا بمعنى ان عدمنا محتمل الحصول لنا حال علمنا بوجودنا
قوله في حق المتحدي الاولى تعلقه بخرق العادة اي بتجويزنا عقلا خرق
العادة في حق المتحدي بمعنى لو كان الواقع في حقه الكذب بدلا عن الصدق
الذي علمنا وقوعه في حقه كما علمت لما لزم منه محال لا يقدح في علمنا
بصدقه انتهى والدليل على وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام
انهم لو لم يكونوا امنا لكانوا خائنين يعني لما كان الرسل عليهم الصلاة
والسلام اكرم الخلق على الله تعالى واتقاهم لله تعالى واعرفهم بالله تعالى
واشدهم خوفا منه تعالى كانوا اعظم الناس امانة واشدهم محافظة على
وصاياه تبارك وتعالى والامانة هي العصمة وهي الحماية من الوقوع في
محرم او مكروه مع استحالة الوقوع هكذا القيناه عن شيخنا وقيل هي
ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وقيل العصمة هي كون الشخص
يمتنع الذنب عنه وفيه نظر اذ لو كان كذلك لما استحق المدح على عصمته
وكيف وقد قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقوله تعالى نعم العبد انه اواب

الى غير ذلك

الى غير ذلك ثم اعلم انهم معصومون عن تعمد الكبائر قبل البعثة وبعدها
على مذهب الجمهور واجمعوا على عصمتهم من تعمد الكذب بعد الارسال
لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال انها انما دلت
على الصدق اعتقادا والعصمة من الكفر ثابتة اجماعا قبل البعثة
وبعدها خلافا للشيعة في تجويزهم تقية بعد ان منعوا صدور الصغيرة
والكبيرة عنهم قبل البعثة وبعدها والقول الصحيح الذي عليه
المحققون وجب علينا اعتقاده والايمان به انهم عليهم الصلاة
والسلام معصومون عن الكبائر والصغائر عمدا او نسيانا وسهوا
قبل النبوة وبعدها اماتنا الله تعالى واشياخنا واباءنا واحبابنا
واخواننا واخواتنا وذريتنا على هذا الاعتقاد بجاه نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم وانهم لا عتبنا المولى تبارك وتعالى بهم ه
يعاتبون على خلاف الاولى ولهذا يقال حسنات الابرار سيئات المقربين
والمراد بكونه خلاف الاولى يعني بالنظر الى ذاته وبالنظر لوقوعه من
عامة المومنين فقد يعرض له ما يصيره اولى فهم يفعلونه لكونه
اولى لا لكونه خلاف الاولى وبهذا يجاب عن كل ما وقع في حقهم من
المعاتبات مثل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
وقوله تعالى فتاب عليه وقوله تعالى فغفرنا له ذلك وغير ذلك ه
ونظم دليله ان تقول لو لم يكونوا امنا ملزوم لكانوا خائنين لازم وبيان
الملازمة انه لا واسطة بين الامين والخائن وبيان الاستثنائية لكن
الخيانة في حقهم محال فوجب ان يكونوا امنا وهو المطلوب اذ لو خانوا
بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم والمكروه طاعة لان الله تعالى
امرنا بالاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم الا ما ورد اختصاصهم به فقال تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله وقال تعالى

وابتعوه لعلكم تهتدون الي غير ذلك ولا يامر تعالي بمحرم ولا مكروه لقوله
تعالي قل ان الله لا يامر بالفحشا ومرادنا بقولنا في احوالهم وافعالهم ما ليس جبليا
كالقيام والقعود والمشي فانا نتعبد به ويندرج في الفعل تقريره عليه
الصلاة والسلام وسكوته اذ لا يقر علي باطل ومعناه ان الرسول صلي الله
عليه وسلم اذا فعل احد من الناس فعلا وعلمه وسكت عنه ولم ينكر علي
الفاعل فيستدل بسكوته علي انه جايز لنا ان نفعله ثم هو ان كان من
جنس العبادة فمطلوب وان كان من جنس العادة فمباح تنبيه اعلم
ان خواص البشر وهم الانبيا والرسل عليهم الصلاة والسلام افضل من خواص
الملايكة عليهم السلام كجبريل وميكاييل واسرافيل وعزرايل وخواص
الملايكة افضل من عوام البشر والمراد بهم اوليا وهم كابي بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله تعالي عنهم وعوام البشر الذين هم اوليا وهم افضل من عوام الملايكة
وهم غير الرسل منهم وعوام الملايكة افضل ما عدا الصحابة وما ذكرناه
من التفضيل هو الراجح وهو ثابت في الاشاعرة ومذهب محققي
الماتريدية وقيل الا في العلوية وهو مذهب الحكما والمعتزلة والقاضي
وابي عبد الله الحليمي من اهل السنة لنا امر الله تعالي الملايكة بالسجود
لادم عليه الصلاة والسلام والحكيم لا يامر الافضل بخدمة المفضول وايضا
كان اعلم منهم لعلمه الاسما دونهم وتعليمه اياها لهم دليل علي افضليته قل
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وايضا طاعة البشر اشق
لانها مع الموانع ولانها تكليفية مستنبطة بالاجتهاد وطاعة الملك
ذاتية جبلية فيكون افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادة
احمزها وايضا قوله تعالي ان الله اصطفي ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران علي العالمين دل علي افضلية الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وترك العمل به في غيرهم فان قالوا المخالفون المراد تقديم

ذكر

ذكر الملايكة علي الرسل قلنا لتقدمهم في الوجود قالوا قوله تعالي لن
يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملايكة المقربون اقتضا
الافضلية لان القياس في مثل هذا التركيب الترقي من الادني الي الاعلا
كما يقال لن يستنكف عن هذا الامر الوزير ولا السلطان لا العكس
ثم لا نقابل بالفرق بين عيسي وغيره من الانبيا قلنا لاجل ان النصارى
استعظموا امره بحيث لا يكون عبدا بل ابنا لا انه لا اب له وكان يبري
الاكمه والابرص ويحيي الموتي بخلاف سايبا العباد فرد عليهم بانه
لا يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا من هو اعلا منه في هذه
الرتبة وهم الملايكة لانهم لا اب لهم ولا ام ويقدرون علي افعال اقوي
كما لا يخفي وبالجملة الترقي انما هو في امر التجرد واظهار الاثار القوية
لا في مطلق الشرف هذا وقد خص نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه
وسلم بان جعل خاتم الانبيا وارسل الي الخلق كافة كما في حديث
مسلم وارسلت الي الخلق كافة وفسر الحديث بالانس والجن كما فسر
بهما من في قوله تعالي واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي
بلغه وقوله تعالي وما ارسلناك الا كافة بنا علي ان كافة حال من
الناس وعلي جواز تقديم الحال علي صاحبها المجرور وهو مذهب
ابي علي الفارسي وابن برهان وابن مالك وخالفهم في ذلك الجمهور
وجعلوا كافة حالا من الضمير المنصوب في ارسلناك والتا زايدة للمبالغة
مثلها في علامة وعلي هذا الا دليل في الاية علي عموم الرسالة لان
حاصلها وما ارسلناك الا كافة للناس حكي انه سال بعض الاحبار
بعض العلما عن دليل عموم الرسالة فقال قوله تعالي وما ارسلناك
الا كافة للناس فقال له الحبر هذا بنا منك علي جواز تقديم الحال
علي صاحبها المجرور وهو خلاف الجمهور والامام وان لا اقول

به فقال له قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فقال
الحبر هذا خبر احاد وهو لا يفيد الا الظن واجاب بعضهم بان خبر
الاحاد اذا توفرت الشروط المعتبرة فيه عند علما الاصول تجب العمل
بمقتضاه وهذا اما توفرت الشروط فيه وفي هذا الجواب نظر
لانه بعد استيفا الشروط تجب العمل به في هذا اصول الفقه لان
العالم اذا قوي عنده الدليل وترجح تجب العمل بمقتضاه واما في باب
الاعتقادات فلا لان المطلوب فيها اليقين الجازم المطابق للواقع
الغير الزايل بتشكيك والجواب من نفس الاية ان ال مفيدة للعموم
الاستغراقي لان التعريف بال في مقام الخطابيات يفيد الاستغراق
مفردا كان او جمعا لعلة ايهام ان القصد الى افراد الحقيقة دون
اخرى مع تحققها فيها ترجيح لاحد المتساويين على الاخر وهذا امر معروف
لمن تتبع كلام العرب وعرف صياغة اساليب كلام البلغا باعانة
الذوق السليم وربما اشار الى هذا المعنى السكاكي في مفتاح العلوم
ودلايل عموم الرسالة لا تحصى اظهرها قوله تعالى قل يا ايها الناس اني
رسول الله اليكم جميعا ويستدل على تفضيله عقلا ونقلا اما النقل
فهو انه صلى الله عليه وسلم بعد ان وصف الانبيا عليهم الصلاة
والسلام بالاوصاف الحميدة قال الله تعالى مخاطبا له اولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده فامره ان يقتدي بهم باسرهم فوجب
بمقتضى الامر ان يقتدي بهم باسرهم واتيانهم بما اتوا به فقد اجتمع
فيه ما افترق منهم فهو لخواصهم فاذن هو خاصة الخاصة فيكون
افضل واما العقل فهو ان دعوته بالتوحيد والعبادات وصلت
الى كل بلاد العالم بخلاف ساير الانبيا اما موسى عليه الصلاة والسلام
فدعوته محصورة على بني اسرايل وهم بالنسبة الى امته عليه الصلاة
والسلام

والسلام كالقطرة من البحر واما عيسى عليه السلام فكذلك فظهر ان
انتفاع اهل الدنيا بدعوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من
انتفاع ساير الامم بدعوة ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام
فوجب ان يكون افضل منهم ويمكن اخذ التفضيل من قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر فان خيرية الامة ليست لذاتها بل لامرها بالمعروف
ونهيها عن المنكر وحسن الاخلاق واتباع الطريق الاقوم والحق
الواضح وهي انما تؤخذ من قبل الرسول فدلت على كماله وتبعه كمال
امته وخير نبيهم ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا سيدهم
اذا جمعوا وانا شفيعهم اذا حبسوا وانا مبشرهم اذا ايسوا لواء الحمد
بيدي وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر كذا في الشفا من طريق انس
رضي الله تعالى عنه وفي حديث ابن مسعود وما من نبي يومئذ ادم
فمن سواه الا تحت لوايي وفي رواية من طريق ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه واكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش
ليس احد من الخلايق يقوم ذلك المقام غيري وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنه انا حامل لوا الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من
يحرك حلق الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا المومنين ولا فخر وانا
اكرم الاولين والاخرين ولا فخر وفي حديث من طريق انس عنه عليه
الصلاة والسلام انه قال اتي باب الجنة يوم القيامة فاستفتح
فيقول له الخازن من انت فاقول محمد فيقول بك امرت لا افتح
لاحد قبلك هذا وقد كان صلى الله عليه وسلم انا اكثر الناس مع
تواضعا فمن تواضعه قوله لا تفضلوني على يونس بن متى ولا تخيروني

علي موسى ودخل عليه رجل فاصابته من هيبته صلى الله عليه وسلم
رعدة فقال له صلى الله عليه وسلم هون عليك فاني لست بملك
انما انا ابن امراة من قريش تاكل القديد وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبيا فذكرنا
نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى
اياه وعيسى برفعه الى السما وقلنا رسول الله افضل منهم بعث
الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم
الانبيا فدخل صلى الله عليه وسلم فقال فيم انتم فذكرنا له فقال
لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر انه لم يعمل سيئة
قط ولم يهم بها وما احسن قول عبد الله بن رواحة

لو لم تكن فيه ايات مبينة ❊ كانت بداهته تنبيك بالخبر
تغني العدا لمن خلافه شهدت ❊ بانه خير مبعوث من البشر
تمت فضايله كل الانام كما ❊ عم البرية ضوء الشمس والقمر

والتفضيل الذي بين الانبيا كما حققه شيخنا نقلا عن ابن عباد
ونقله الامام السنوسي ايضا انه بحكم من الله تعالى لا بصفة وجدت
في الفاضل وفقدت في غيره وهذا هو الحق الذي لا يصح غيره
ويجب علينا اعتقاده والايمان به والدليل على وجوب التبليغ
لهم عليهم الصلاة والسلام انهم لو لم يبلغوا ما امرهم الله تعالى
بتبليغه للخلق لكانوا كاتمين وهو محال لوجوب الامانة لهم عليهم الصلاة
والسلام لانه محرم ووجوب الامانة ينفيه وايضا لو كانوا كاتمين لكنا
مامورين بكتمان العلم النافع عن اهله لان الله تعالى قد امرنا
بالاقتدا بهم كيف وهو محرم ولا يامر الله تعالى بمحرم ولا مكروه فلا يقع
منهم الكتمان اصلا وقد شهد لهم مولانا جل وعلا بكمال التبليغ

قال

قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينا وقال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم وقال تعالى
لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي وكيف يتصور وقوع الكتمان
منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جل وعز يقول لسيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته اي ان لم تبلغ بعض ما امرت بتبليغه من
الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا والله تعالى اعلم فانظر هذا التخويف
العظيم لاشرف خلقه واكملهم معرفة به وكان خوفه على قدر
معرفته على قدر علم المرء يعظم خوفه ❊ ولهذا كان يسمع لصدره
الشريف ازيز اي غليان كازيز المرجل من خوف الله تعالى ودليل
جواز الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية
عليهم الصلاة والسلام مشاهدة وقوعها بهم لاهل زمانهم
وذلك اقوى دليل على الجواز اذ الوقوع فرع الجواز وليس الخبر كالعيان
ونقلت الينا بالتواتر الذي يفيد العلم الضروري
والتواتر لغة التتابع ويسمى الخبر به لكل لو وقوعه على التعاقب
وقيل التواتر تتابع امور واحدا بعد واحد ثم ارسلنا رسلنا
تترا واصطلاحا خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب يفيد العلم بنفسه اي
لا بواسطة وليس معناه انه يوثر في افادة العلم وهو المراد هنا
واعلم ان الاعراض البشرية لا يمتنع مسها بالانبيا عليهم الصلاة والسلام
الا ما لا يخل بشي من مراتبهم فالمرض مثلا وان كان يقع بهم محنة
منهم البدن الظاهر وما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف
والانوار التي لا يعلم قدرها الا الله تعالى الذي من عليهم بها فلا
يحل المرض ونحوه بقلامة ظفر منها ونزول الاعراض البشرية

بهم لبس كنز ولها بغيرهم في امكان عدم اقترانها بالعوايد التي تضرها
قربة وعبادة بل لا تتنزل بهم الاعارية عن حظوظ النفس ودواعي
الهوي محفوفة بالفوايد العرفانية وفايدة اصابة ظواهرهم عليهم
الصلاة والسلام بتلك الاعراض اما لتعظيم اجورهم او للتشريع
او للتسلي عن الدنيا او التنبه لخسة قدرها عند الله تعالي وعدم
رضاه بها دار جزا الاوليا به باعتبار احوالهم فيها عليه الصلاة والسلام
وبالله تعالي التوفيق وهو خلق القدرة علي الطاعة او الطاعة
نفسها في العبد وهو اظهر لانه ماخوذ من الوفاق فيكون خلق
ما يكون العبد موافقا لما طلب منه الشرع والموافقة مباشرة انما
تكون بنفس الطاعة لا بالقدرة عليها فايدة روي ان الامام الشافعي
رضي الله تعالي عنه بعد موته في المنام فقيل له ما فعل الله تعالي
بك فقال رحمني وغفر لي ورفعت الي الجنة ازف كما تزف
العروس فقيل له بم نلت ذلك فقال بقولي في الرسالة وصلي الله
علي سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
قلت ولعل المصنف ختم كتابه بالصلاة علي سيدنا ومولانا محمد
صلي الله عليه وسلم لذلك وزاد وعلي اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وتقدم معني الصلاة والسلام علي سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه
وسلم ولنختم هذا الشرح المبارك ان شا الله تعالي بفايدة فنقول
قال عياض في الاشراف ما معناه انه يستخرج عدد الرسل عليهم
الصلاة والسلام من اسم نبينا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
وبيانه ان حروفه خمسة عشر اي باعتبار التضعيف والبسط
ثلاث ميمات وح والف وهمزة ودال فكل ميم تسعون وهي
ثلاث ميمات اربعون لكل ميم وعشرة للباطن تسعين لمثلها

مائة

مائة وثمانون الي تسعين ايضا مائتان وسبعون واللام من الدال
ثلاثون فهذه ثلاثمائة والدال اربعة والالف واحد فهي خمسة
والحا ثمانية والالف بعدها واحد والهمزة واحد فهي عشرة
تضم للخمسة فتصير خمسة عشر تضم للثلاثمائة فيكون ثلاثمائة
وخمسة عشر ومن قال واربعة عشر اسقط الهمزة من حا ومن
قال وثلاثة عشر اسقط الالف والهمزة وقال بعضهم ويستنبط
من نون التنوين اللاحق لاخر الاسم عند اعرابه عدد الاوليا
نفعنا الله تعالي ببركاتهم وهم اربعون من الاوليا وسبعة من
الابدال وثلاثة من الاوتاد فهم خمسون علي عدد النون وبيان
استخراج الانبيا مطلقا المرسلين وغيرهم من اسمه عليه الصلاة
والسلام وهم مائة الف واربعة وعشرون الفا علي ما في صحيح
ابن حبان مرفوعا ان الاسم المذكور مشتمل علي ميمين من غير
تضعيف وعلي ح ودال فتحسب ذلك بالجمل الصغير من غير بسط
فالميم الاولي باربعة والثانية كذلك والحا بثمانية والدال باربعة
فجملة ذلك عشرون تضربها في مثلها فيكون الحاصل اربعمائة
فترد الفا الي اربعة وترد الثلاثمائة التي حصلت من استخراج
عدد الرسل الي ثلاثة والعشرة الي واحد فتضرب الاربعة
التي هي عقد الاربعمائة في الثلاثة التي هي عقد الثلاثمائة فالحاصل
اثنا عشر فتقدم عليها اربعة اصفار فيكون الحاصل حينئذ
مائة وعشرون الفا ثم تضرب الاربعة ايضا في الواحد الذي
هو عقد العشرة فيحصل اربعة فتقدم عليها ثلاثة اصفار فيكون
الحاصل اربعة الاف فتضمها الي المائة وعشرين الفا فتكون
الجملة حينئذ مائة الف واربعة وعشرون الفا فهذا عدد

الانبيا مطلقا المرسلين وغيرهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
والخمسة الزايدة علي الثلاثمائة وعشرة بجمل اربعة منها اشارة
للخلفا الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى
عنهم اجمعين ويبقى واحد فبجمل اشارة الى القطب الفرد
انتهى فتحصل من هذا ان اسمه صلى الله عليه وسلم يستخرج
منه عدد الانبيا والمرسلين والاوليا الاربعين والابدال والاوتاد
والخلفا الراشدين والقطب الفرد انتهى بحمد الله تعالى وعونه
وحسن توفيقه وحسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وصلى الله علي سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه
وسلم والحمد لله
رب العا
لمين
م